الأهرام
مركز الدراسات الفلسطينية والصهيونية

تجسيد الوهم

دراسة سيكولوجية للشخصية الإسرائيلية

قدري حفني







تجسيد الوهم

دراسة سيكلوچية للشخصية الإسرائيلية

قدري حفني

القاهرة
سبتمبر — ١٩٧١





المحتويات

صفحة

تقـــديم ٩

الفصل الأول اختيار الطريق

جوهر الوجود الانســانى . .. ١٧

اختيــار الأسلوب ٢٧

التنشئة الاجتماعية ... لمــاذا ؟. ٤٦

محاذير وحدود ٦٤

الفصل الثانى الطائر المهاجر

نقطة البداية ٧١

عنصر التمايز ٨٤

عنصر الاضطهاد ٩٧

الحياة فى الجيتو ١٠٧

الجيتو وجيل الحالوتس . .. ١١٨

الفصل الثالث البحث عن بوتقة

فلسطين .... لمــاذا ؟ . .. ١٣١

اللغـــة ١٤٥

المؤسسات التعليمية ١٥١

المؤسسات العسكرية ١٥٩

المؤسسات الدينية ١٦٦

المؤسسات الايديولوجية . .. ١٧٦

الفصل الرابع تجسيد الوهم

المثل الأعلى ١٨٩

فشل ... هو النجاح المطلوب. ٢٠٢

تلخيص وتقييم ٢٢٥

مراجع البحث ٢٣١

ملحق رقم «١» تعريف موجز بأهم الاعلام .. ٢٤١



تقـــديم

يتشرف مركز الدراســـات الفلسطينية والصهيونية بمؤسسة الاهرام أن يضع بين يدى القارىء المصرى أول بحث موضوعى عن اسرائيل قام به مركز مصرى متخصص فى شئون العدو .

ان الفكر المصرى فى موقفه من العدو ــ شـــأنه فى ذلك شأن موقفه من مختلف نواحى الحياة الانسانية ــ لم يكن عقيما ولا كان مقصرا . لقد ظهـــرت من بين ما نشر فى مصر دراسات جادة حاول كاتبوها قدر الامكان أن يخوضوا فى مجال صعب : ســـواء لندرة المراجـــع العلمية المتوافرة عن اسرائيل ، أو لشعور كان عاما ــ قبل ١٩٦٧ ــ بان تنـــاول العدو بالبحث الجـــاد والموضوعى ، وبغير اطلاق لمـــا هو شعارات عشـــنا أسرى لها طويلا بدون تفحص علمى ، كان محظـــورا واقترابا من منطقة محرمة ولغم ساخن مدفون لا ينتظر، كى ينفجر ، الا لمسة من يد مستطلعة ، أو تعثر قدم غير متحسبة .

وبغير خوض كثير فى مدى صدق ذلك الشعور الذى كان عاما ، وبدون محاولة لطويل الحديث عن أسبابه، وان كان حقيقة أو كان أحد الاشباح التى يحلو لنـــا كثيرا أن نخلقها بأنفسنا ثم نرجف منها ، أو اذا كان ظاهرة نمت لتصرفات أتاها من كانوا يتصورون مهمـــة « الامن » ترادف تفشى « الجهل » ، فان ما لا يقبل المناقشة هو أن عنف الهزيمة عام ١٩٦٧ كان محركا للفكر فى اتجاه دراسة العدو .

وكان لمؤسسة « الاهرام » شرف الريادة فى هذا المجال .. بمركز للدراسات ينظم من الطاقات العلمية الخلاقة التى تزخر بها جامعاتنا ومراكز أبحاثنا المصرية، ما تحتاجه دراسة العدو وفق خطة طويلة المدى تحدد ما هو مستهدف بعد سنوات ، وتسعى لانجازه مرحليا بخطط سنوية قصيرة المدى تتولى مهمة تنفيذها وحداته المتخصصة فى متابعة العدو فى المجالات السياسية الداخلية والخارجية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والعسكرية .

ولم يقف مركز الدراسات الفلسطينية عند حدود دراسة اسرائيل بباحثيه بل حاول أن يدرب كل من تقدم له فى هذا المجال ، ووضع كل مراجعه ووثائقه فى خدمة أى باحث يرغب فى دراسة العدو حتى وان لم يكن ذلك مرتبطا بخطط المركز .

كذلك حاول المركز أن ينمى الاهتمام العام بالقضايا الاسرائيلية ، وما يتصل منها — وهى جميعا كذلك اما مباشرة أو بطريق غير مباشر — بحياتنا وأمننا ورفاهية شعبنا .. ومن هنا وجدت دراسات المركز طريقها الى القارىء المصرى من خلال صفحات « الاهرام » . ثم تجىء الدراسات المطبوعة فى كتيبات صغيرة تحاول — بهذا الشكل من النشر الذى اختط لها — أن تجد طريقها الى القارىء غير المتخصص الى جانب الباحث والدارس ، ايمانا بأن اتساع قاعدة قراء الدراسات الإسرائيلية ، والمهتمين بها ، والباحثين فيها ، بحيث تصير جزءا رئيسيا فى التفكير اليومى لكل هؤلاء ، وفى مقارناتهم بين ما يحدث هنا وما يجرى هنالك على الارض الفلسطينية المحتلة ، هو واجب ملح ازاء حجم الخطر الذى يتهددنا ..

ولم ينس مركز الدراسات الفلسطينية ان فى العالم العربى الذى نرتبط به مصيرا ، مراكز للدراسات الفلسطينية سبقته بسنوات .. فكان سعيه اليها ، يأخذ عنها ويضيف — تدريجيا — اليها بقدر خبرته المتزايدة وامكانياته .. فكان التعاون مع مؤسسة الدراسات الفلسطينية فى بيروت ، ومركز الابحاث بمنظمة التحرير فى العاصمة اللبنانية .

ومن خلال الاتصالات بالقائمين على مؤسسة الدراسات الفلسطينية فى بيروت ، ظهرت أفكار جديرة بالبحث حول توفير الوثائق الاساسية لاية دراسة جادة عن اسرائيل . فتم الاتفاق على مشروعات مشتركة يتم بموجبها مد القارىء العربى بترجمة لمحاضر جلسات الكنيست الاسرائيلى وما دار فيه من مناقشات تناولت جميع جوانب الحياة الاسرائيلية منذ ١٩٤٨ ، وكذلك خطة طويلة الاجل لترجمة جميع محاضر المؤتمرات الصهيونية التى كانت اول تخطيط متكامل للاستيلاء على فلسطين ، ومنشأ الصهيونية السياسية ، منذ المؤتمر الصهيونى الاول فى بال الذى عقد برئاسة تيودور هرتسل عام ١٨٩٧ .. وهو المشروع الذى (يطرح) أول مجلداته فى السوق العربية اليوم — ٢٨ سبتمبر ١٩٧١ — ويضم الترجمة الكاملة لآخر المؤتمرات الصهيونية العالمية التى عقدت ، وهو مؤتمر ١٩٦٨ الذى انعقد فى القدس .

والدراسة التى يقدمها مركز الدراسات الفلسطينية والصهيونية الى القارىء المصرى — والعربى — فى هذا الكتيب لها أكثر من أهمية للمركز :

* فمن ناحية هى أول دراساته المنشورة .

* ومن ناحية أخرى فانها أول الدراسات العربية على الاطلاق التى تخوض فى مجال الدراسة الاجتماعية لاسرائيل .

* ولانها تتناول « الشخصية الاسرائيلية » .. ومن منا لم يشعر بالاسى حين قرأ دراسة « يهو شفاط هاركابى » مدير المخابرات الاسرائيلية السابق ، وخبير الشئون العربية ، التى كتبها عقب نكسة ١٩٦٧ مباشرة ، واختار لها موضوع « الشخصية العربية » ؟ . ومن منا — بغض النظر عن تقييمه لدراسة هاركابى — لم يقل : « اذا كانوا يعلمون عنا الى هذا القدر ويدرسوننا بهذا الاسلوب ، فلاعجب فيما نواجهه منذ بدئهم الاستيطان فى فلسطين عام ١٨٨٢ » ..؟

وليس ذلك ادعاء بأن دراسة « الشخصية الاسرائيلية » التى يضعها المركز بين يدى القارىء اليوم قد بلغت غاية المنى ، ولكنها خطوة فى طريق طويل شاق .. خطوة انتظرناها طويلا فى مصر بالذات ..

ثم يجد هذا الكتاب الاول لمركز الدراسات الفلسطينية والصهيونية بالاهرام — بالاضافة الى كل ما سبق وقبل كل ما سبق — قيمته المعنوية الكبرى فيما يمثله ، وفى الظروف التى يصدر فيها ..

* ففى الفاتح من يونية ١٩٦٨ — وقبل مرور عام

من هزيمة ١٩٦٧ — كانت أولى خطوات بناء المركز قد اتخذت ..

* وفى ٢٨ سبتمبر ١٩٧١ — فى يوم يمر فيه عام على رحيل بطل مصر وحبيبها وقائدها — يصدر هذا الكتاب ..

والمركز لن ينسى انه وجد من جمال عبدالناصر اقصى ما كان يامله من تشجيع أدبى ومعنوى ، واهتمام شخصى بخطوات بنائه .

* والمركز بعد ذلك متخصص فى اسرائيل .. فى قضية فلسطين .. فى تلك القضية التى حارب من اجلها جمال عبد الناصر وجرح عام ١٩٤٨ ، والتى من اجلها — ضمن دوافع اخرى — قام بثورته عام ١٩٥٢ ، والتى فى سبيلها — ومن اجل شعبها — استشهد فى سبتمبر ١٩٧٠ ..

ويضع المركز كتابه الاول بين يدى القارىء .. آملا ان يؤخذ فى الاعتبار عند الحكم عليه ، انه البداية .. وانه مجرد الخطوة الاولى .. لا اكثر ولا اقل ..



الفصل الأول

اختيار الطريق

جوهر الوجود الانسانى
اختيار الأسلوب
التنشئة الاجتماعية .. لماذا ؟
محاذير وحدود



جوهر الوجود الانسانى

ليس من شك فى أن الانسان منذ وجد على هـــذه الأرض ، وسعى فى مناكبها وقضية المستقبل تستحوذ على القدر الاكبر من اهتمامه . واذا ما أنعمنا النظر اتضح لنا أن اهتمامه هـــــذا بالمستقبل لم يكن ترفا ولا تزيدا ، فظروف حياة الانسان البدائى لم تكن لتسمح له بترف ولا بتزيد . لقد كانت قضية «المستقبل» لديه قضية حياة أو موت ، أعنى حياته أو موته . المستقبل أمامه ملىء بالأخطار التى تتهدده من كل صوب وفى كل لحظة . كلها اخطار محتملة ، أى أنها قد تحدث وقد لا تحدث ، فاذا ما حدثت فهو هالك لا محالة ، واذا لم تحدث فلسوف تمضى به الحياة . ولكن ، اى حياة تلك التى يسودها القلق والترقب ويملؤها الفزع والرعب . أيبقى فى مكانه ؟ قد تنهمر عليه السـيول فتجرفه ، وقد تتفجر من تحته البراكين فتدمره ، وقد لا يحدث شىء من ذلك على الاطلاق . أيخرج للصيد ؟ قد يكون ذلك الحيوان القـادم نحوه وحشا مفترسا لا قبل له بمواجهته وقد يكون صيدا سهلا فيه غذاؤه . اياكل هذا النبات ؟ قد يكون ساما فيقضى عليه ، وقد يكون طيبا فيشبعه . قد يكون مرا حنظلا لا يستساغ ، وقد يكون مقبولا شهيا فيه فائدة .. ومئات من الاسئلة أو لنقل من المشاكل طرحت نفسها على الانسان منذ

وجد ، آخذة بخناقه ، دافعة به الى دوامة من القلق تهدد وجوده وتكاد أن تقضى عليه .

ولم يكن من حل أمام الانسان الا أن يعرف .. أن يعلم .. لم يكن أمام الانسان البدائى لكى يكفل أمنا لوجوده وأن يضع بالتالى نهاية لقلقه ، لم يكن أمامه الا أن يعرف .. أن يعلم .. أن يعرف ما اذا كان معرضا لسيل جارف أو لبركان مدمر . أن يعلم أى الحيوانات تصلح لغذائه ، وأيها يصلح هو لغذائها . ان يعلم اى النباتات سام وأيها طيب . أيها مر وأيها مستساغ . وبناء على معرفته تلك بالمستقبل يستطيع أن يتخذ قراراته . فاذا أدت معرفته الى أن مكانه سوف يتعرض لبركان أو لسيل أو لزلزال ، اتخذ سبيله بعيدا عنه . واذا أدى به علمه الى أن ذلك النبات سام اى أنه سوف يفضى الى موته اذا ما أكله ، أو أن طعمه سوف يكون مرا ، اجتنبه ولم يقربه . واذا ادت معرفته الى أن ذلك الحيوان القادم نحوه سوف يتمكن من افتراسه ، اتخذ حذره منه .

كانت المعرفة لدى الانسان البدائى تعنى الأمن والحياة ، وهى ما زالت كذلك حتى يومنا هذا بصورة أو بأخرى . ولو تصورنا جوهر تلك « المعرفة » البدائية أو ذلك « العلم » البدائى ، لما وجدناه يختلف من حيث جوهر العمليات السيكلوجية التى تحكمه ، ولا من حيث الدوافع الاصيلة التى تدفعه ، ولا حتى من حيث الأهداف التى يسعى اليها عن « المعرفة » و « العلم » فى أى عصر وفى أى مكان . ولنتأمل كيف حصل ذلك الانسان البدائى علمه ، أو كيف

حصل معرفته . **ولماذا** حصلها ، او ما الذى فعله بها . لقد حقق الانسان البدائى علمه بملاحظته لأحداث مضت . أحداث وقعت له أو لغيره ، ورآها ففسرها ، وتوصل الى فهم لها ومعرفة بها . وتمكن بناء على تلك المعرفة وذلك الفهم من التوصل الى « تنبؤ » بما سوف يحدث ، وبالتالى اقدم على ما أقدم عليه وهو اكثر اطمئنانا ، وتجنب ما تجنبه وهو اكثر أمنا . كانت تلك هى **كيفية** المعرفة ، **وهدف** المعرفة منذ وجد الانسان . وما زالت تلك هى الكيفية حتى الآن وان اختلفت الوسائل وتعددت ، وما زال ذلك هو الهدف وان تباينت الصور واتسعت المجالات .

اذن فالعلوم جميعا مهما اختلفت ، وتعددت ، وتباينت صورها ومجالاتها ، لا تعدو أن تكون فى النهاية استقراء لوقائع حدثت وتنبؤا بوقائع سوف تحدث . قد يتعمد الانسان أن يحدث تلك الوقائع ليستخلص منها ما يستخلصه من تنبؤات ، كما يحدث مثلا فى بعض تجارب الكيمياء والطبيعة . وقد ينتظر حدوث تلك الوقائع ويقوم برصدها ليصل الى تنبؤاته كما هو الحال فى دراسات علم الفلك وبعض فروع الطب أيضا . وقد يرجع الى وقائع حدثت فيما مضى وانتهت وسجلها آخرون ليعيد تفسيرها واصلا بذلك الى تنبؤاته كما يحدث فى علم التاريخ مثلا . وغير ذلك من السبل كثير يفوق الحصر ، ولكن يبقى الخط العام واحدا . **معرفة بما حدث ، وتفسير له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له .**

ولا تعنى وحدة الخط العام الذى يتخذه الانسان

فى سبيل وصوله الى المعرفة واستفادته منها ، اهدارا للتمايز بين مختلف العلوم . فالعلوم تختلف من حيث مجالات تلك المعرفة المتخصصة التى تستهدفها . واذا كان مجال العلوم الطبيعية هو دراسة ظواهر الطبيعة وهى بالتالى تنقسم الى علوم تختص بالكيمياء والفلك وما الى ذلك ، فان مجال العلوم الانسانية هو دراسة الظاهرة الانسانية بهدف التنبؤ بمسارها . وهى بالتالى تنقسم الى علوم تختص بالاقتصاد والاجتماع والتاريخ والسياسة . وما الى ذلك . فعلم الاجتماع — مثلا — ياخذ على عاتقه محاولة الوصول الى معرفة القوانين العامة التى تحكم حركة المجتمعات ، نشأتها وذبولها ، تكتلها وتفككها ، تمايزها واندماجها ، وذلك بهدف التنبؤ بمستقبل أو بمسار تلك الحركة . والأمر شبيه بذلك أيضا بالنسبة لعلم الاقتصاد — مثلا — الذى يهدف الى محاولة الوصول الى معرفة القوانين التى تحكم العلاقات الاقتصادية المتبادلة بين الأفراد وبعضهم ، وبين الجماعات وبعضها بهدف الوصول الى تنبؤ بمستقبل أو بمسار تلك العلاقات . وعلى ذلك فان **مهمة علم النفس هى محاولة الوصول الى القوانين العامة التى تحكم سلوك الافراد بهدف التنبؤ بمستقبل أو بمسار ذلك السلوك .**

والحقيقة أنه ليس أحوج منا فى ظروفنا الراهنة — أعنى ظروف ما بعد يونيو عام ١٩٦٧ — لمثل هذا الفهم لقضية المعرفة باعتبارها قضية وجود وأمن قبل اى شىء ، وباعتبارها أيضا معرفة بما حدث ، وتفسير له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له . واذا كنا لا نفتقد قدرا من التسليم بأهمية توفير ذلك الفهم المحدد

للمعرفة فيما يتصل بمجال العلوم الطبيعية ، أى تسليم بضرورة ما يسمى بالثورة التكنولوجية او التقدم التكنولوجى باعتباره قضية وجود وأمن ، فاننا فى حاجة الى تأكيد أن تحقق مثل تلك المعرفة التكنولوجية سوف يكون قاصرا بالتأكيد اذا لم يواكبه تحقق قدر معقول من المعرفة بالانسان . بل لعلنا لا نجاوز الحقيقة كثيرا اذا ما اعتبرنا أن المعرفة التكنولوجية آنذاك سوف تفقد قيمتها كلية . ولم يكن من قبيل المبالغة اطلاقا ما ذكر فى معرض الحديث عن أسباب نكسة يونيو عام ١٩٦٧ من أن « تقديرات . . . القيادات العسكرية جاءت مبالغا فيها لأنها . . . **لا تفهم العقلية الاسرائيلية** » (٦٢ ص ٨) وليس أصدق من ذلك دليلا على أن قضية المعرفة بالانسان ليست تزيدا ولا ترفا ، بل هى أساسا قضية وجود الانسان وأمنه . فنكسة يونيو عام ١٩٦٧ لم تكن راجعة فحسب الى تخلفنا التكنولوجى وتقدم الأعداء تكنولوجيا — وان كان ذلك عاملا جديرا بالنظر — بقدر ما هى راجعة الى تخلفنا فى فهم الانسان ، أو بالتحديد فى « فهم العقلية الاسرائيلية » .

ترى ما الذى يحول دون الانسان والمعرفة ؟ ما الذى يجعل انسانا يسعى الى المعرفة وآخر لا يقدم على ذلك السعى ؟ ما الذى يجعل انسانا يحصل معرفة خاطئة بينة الخطأ ومع ذلك يطمئن اليها ويستكين ، وآخر يحصل معرفة لا تخلو من صواب ومع ذلك لا يكف عن محاولة تطويرها واعادة اختبارها وانعام النظر فيها ؟ ليس ثمة ما يفسر ذلك الا أن المعرفة فى النهاية عملية صراع . صراع مع الجهل والتجهيل . صراع

ـــ شأنه شأن أى صراع آخر ـــ تكتنفه احتمالات الاخفاق والفشل ، وتلوح له احتمالات النجاح والتوفيق . واذا كان الجهل خطرا يهدد ذلك الصراع بالاخفاق ، فان التجهيل ـــ أعنى فرض الجهلة ـــ أشد خطورة وتهــديدا . فالجهــل بالشىء لا يعنى بالضرورة كفا لمحاولات معرفته ، ولا يفرض قيدا على تلك المحاولات . بل لعله يكون دافعا ـــ وهو غالبا ما يكون كذلك بالفعل ـــ لبذل المزيد من محاولة المعــرفة . أما التجهيــل فخطورته انه محاولة للايهام بالمعرفة أو لتوهم المعرفة . محاولة قد يتعرض لها الانسان من قبل الآخرين ممن يحاولون لسبب أو لآخر الحيلولة بينه وبين الســعى للمعرفة وتحصيلها فلا يجدون أفضل من ايهامه بأنه يعرف ، فينتفى قلقه ، ويطمئن لذلك ويستكين . عازفا عن بذل محاولة جديدة للمعرفة تكلفه جهدا وقلقــا . ويمضى متمسكا بما يعرفه ، أو بما يتوهم أنه يعرفه ، رافضا التخلى عنــه ، مستخلصا منه ما شــاء من تنبؤات ، واضعا على أساسه ما شاء من خطط . ثم اذا بكل ذلك يتحطم على صخور الحقيقة .

مهمتنا اذن ـــ أعنى مهمة المشتغلين منا بعــلوم الانسان ـــ أن نبذل كل ما فى طاقتنا لنحقق معرفة صحيحة بواقع الانســان الاسرائيلى محاولين قــدر ما وسعنا الجهد أن نخترق حواجز الجهل وأن نحــذر مزالق التجهيــل . وصحة معرفتنا بواقع الانســان الاسرائيلى تتوقف على اتخاذ تلك المعرفة لمســارها الصحيح ، أى أن تكون معرفة بما حدث ، وتفسير له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له . وذلك يعنى

ـ بعبارة اخرى ـ أن الدراسة الموضوعية لواقع الانسان الاسرائيلى المعاصر لا يمكن أن تكتمل الا فى ضوء تاريخ ذلك الواقع . أعنى أنه لابد من قدر من النظر الى **الماضى** يكفل فهم **الحاضر** بحيث يمكن آنذاك استشراف **المستقبل** . ويواجهنا هنا اختيار صعب ، او على الأصح تواجهنا ثلاثة مزالق للتجهيل ينبغى أن نأخذ حذرنا منها :

أولا : ينبغى أن نحذر من أن يشدنا الماضى بما تتميز به وقائعه من اكتمال بحيث يلهينا عن الحاضر وبالتالى يشوه تصورنا للمستقبل . أعنى أن يجتذبنا « تاريخ » الانسان الاسرائيلى فنؤمل أن نجد فيه بغيتنا قافزين منه مباشرة الى التنبؤ بالمستقبل دون أن نولى اهتماما كافيا للحاضر .

ثانيا : ينبغى أن نحذر ايضا من أن يجتذبنا الحاضر بما تتميز به وقائعه من حيوية ظاهرة بحيث يلهينا عن الماضى ، ويحد من تصورنا للمستقبل . أعنى أن يجتذبنا الواقع الاسرائيلى المعاصر بما يعتمل فيه من أحداث يومية فنؤمل أن نجد فيه بغيتنا دون أن نعير انتباها كافيا للماضى . مستخلصين منه مباشرة ما نريد استخلاصه من تنبؤ بالمستقبل مما يحد من مدى ذلك التنبؤ .

ثالثا : ينبغى أن نحذر كذلك من أن يجتذبنا المستقبل بما يتميز به من أهمية عملية بحيث يلهينا عن الاهتمام بالماضى ويجعل تفهمنا للحاضر تفهما متسرعا مبتسرا . أعنى أن يشغفنا الحرص على استشراف مستقبل

الانسان الاسرائيلى والتنبؤ به بحيث نندفع اليه مسرعين دون أن نولى اهتماما كافيا لماضى ذلك الانسان ، ودون أن نمعن النظر فى حاضره ؛ وبالتالى تكون تنبؤاتنا ضربا من التخمين الذى لا يصمد طويلا أمام الواقع الموضوعى ولا حتى أمام الاختبار العلمى .

لابد لنا أذن من **قدر** من المعرفة بالماضى ، **وقدر** من المعرفة بالحاضر ، **وقدر** من استشراف المستقبل بحيث لا يطغى أى منها على الآخر .

وهناك خطورة أخرى ينبغى أن ننتبه لها ونحذرها . ان هدفنا النهائى هو أن نلقى الضوء قدر ما نستطيع على الطابع العام لتصرفات **الأفراد** الاسرائيليين فى المستقبل . ولكن من الذى يملك التنبؤ العلمى بذلك المستقبل ؟ ان الافراد فى أى مجتمع انما يتصرفون استجابة لواقع اجتماعى معين ، وكلما تغير ذلك الواقع الاجتماعى — وهو متغير دوما — تغيرت تصرفاتهم حياله ومن خلاله . على من اذن تقع مهمة تقديم التصور العلمى لمستقبل الواقع الاجتماعى الاسرائيلى ؟ اى بعبارة أخرى على من تقع مهمة تقديم التصور العلمى لمستقبل اسرائيل كظاهرة ؟ ينبغى أولا أن نحذر من أن تنزلق الى القول — ادعاء — بأنها مهمتنا نحن المشتغلين بعلم النفس . فهى ليست بمهمتنا وحدنا ، ولا ينبغى لنا أن ندعى غير ذلك ولا حتى أن نطمح اليه . انها مهمة العلوم الانسانية جميعا . عليها جميعا أن تخوض التجربة وتتبع نفس الطريق . على المشتغلين بعلم الاقتصاد أن يقدموا تصورهم الموضوعى لمستقبل الاقتصاد الاسرائيلى . وعلى المشتغلين بعلم

الاجتماع أن يقدموا تصورهم الموضوعى لمستقبل المجتمع الاسرائيلى . وعلى المشتغلين بعلم السياسة ان يقدموا تصورهم الموضوعى للمستقبل السياسى للمجتمع الاسرائيلى .ثم علينا أن نقدم تصورنا الموضوعى لاحتمالات سلوك الانسان الاسرائيلى مستقبلا . ان واجب الموضوعية العلمية يقتضينا أن نحذر أنفسنا من الانزلاق الى ادعاء مهمة تتجاوز حدود تخصصنا العلمى ، وواجب الأمانة العلمية يقتضينا أن نحذر غيرنا من الركون الى ما قد نستطيع تقديمه من تنبؤات باعتبارها تنبؤات بمستقبل « اسرائيل » وهى لا تعدو .. انصافا وحقا — أن تكون محاولة للتنبؤ باحتمالات سلوك الانسان الاسرائيلى فى المستقبل الذى لا يملك تخصص علمى بمفرده امكانية طرح تصور موضوعى له

تبقى بعد ذلك مشكلة هامة تعترض الباحث فى العلوم الانسانية بعامة وفى علم النفس بوجه خاص ، وتعترض بالتالى تناولنا لما نحن بصدده . ان العلم مهما كان مجال تخصصه انما يهدف الى التوصل الى القوانين **العامة** التى تحكم ما يتناوله من ظواهر كصيغة لتنبؤه بمستقبل تلك الظواهر . واذا كان ذلك لا يعد مشكلة بارزة فى مجال العلوم الطبيعية فهو يمثل مشكلة ينبغى التنبه لها فى مجال العلوم الانسانية . فالبشر أفراد أولا واخيرا ، وعمومية القانون تعنى بصورة أو بأخرى نفى أو تنحية الفروق الفردية . ومن الناحية الأخرى فان الاغراق فى تناول الفروق الفردية. يعنى فى النهاية اهدارا لعمومية القانون وبالتالى تقييدا لامكانية التنبؤ . انه اختيار صعب آخر . اختيار بين التعميم والتخصيص . ولا بد — مرة أخرى — من قدر

من هذا وقـــدر من ذاك لابد من تجنب الاغراق فى الاهتمام بالتجمعات البشرية الصـــغيرة التي يمتلىء بها المجتمع الاسرائيلى ، حتى لا تغرقنا التفاصـــيل فتحد من عمومية ما قد نصـــل اليه من تنبؤات . ولا بد أيضـــا من أن نحـــذر الاغراق فى التعميـــم حتي لا نصل الى تصور لذلك المجتمع الاسرائيلى الملىء بالتجمعات والكتل وكأنه رجل واحد .

اختيـــار الأسـلوب

هدفنا اذن هو محاولة تحقيق أكبر قدر من الفهم العلمى الموضوعى « للشخصية الاسرائيلية » . ودون دخول فى التفاصيل الفنية المعقدة لمفهوم « الشخصية » فان **ما نعنيه ببســاطة هو أن نتوصل الى العــوامل السيكلوجية الاساسية التى تحدد سلوك رجل الشارع الاسرائيلى** ، واضعين فى اعتبارنا ـــ قدر ما نستطيع ـــ كافة ما سبق أن أشرنا اليه من مزالق ومخاطر تكتنف مهمتنا ، خاصة ذلك المنزلق المتعلق بمحاولة الوصول الى قدر من التوازن بين العمومية والخصوصية ، أى بالتحديد الا ننسى أن ما أطلقنا عليه اصطلاح « رجل الشارع الاسرائيلى » ليس فى الحقيقة رجلا واحدا ، ولا حتى مجموعة واحدة بل مجموعات شتى شأنه شأن « رجل الشارع » فى أى مكان .

لقد اجتذبت قضية « سيكلوجية الشعوب » اهتمام علماء النفس منذ زمن بعيد . بل لعل ذلك الاهتمام قد بدأ حقيقة خارج نطاق علم النفس كما نعرفه ، وبالتحديد فانه قد بدأ فى تخصص آخر غير تخصص علم النفس هو علم الانثروبولوجيا ، أو بتحديد أكثر فى ذلك الفـــرع من الانثروبولوجيا الذى يهتـــم بدراسة الشعوب البدائية . ولكن سرعان ما تخطى ذلك الاهتمام

الشعوب البدائية ليشمل الشعوب الحديثة . ورأينا العديد من الدراسات التى تهدف الى فهم سيكلوجية الشعب الألمانى أو الصينى او اليابانى أو السوفيتى الى آخر . ولم يبق الامر قاصرا على مجرد الاهتمام النظرى الاكاديمى — ولم يكن ممكنا أن يستمر كذلك — بل سرعان ما تخطت تلك الدراسات أسوار الجامعات والاكاديميات العلمية لتخدم اغراضا عمليةتطبيقية كانت محدودة فى البداية ثم لم تلبث أن اتسع نطاقها وتشعبت أوجه الاستفادة منها . ولعلنا لا نعدو الحقيقة اذا ما قلنا أن دراسات « سيكلوجية الشعوب » قد أصبحت بالفعل سلاحا حربيا هاما حاسما . ونعنى بالحرب هنا الحرب المسلحة لا ما يطلق عليه اصطلاح الحرب النفسية ، ولقد استخدم ضدنا هذا السلاح وعلى هذا المستوى بالتحديد فى مواجهتنا مع اسرائيل عام ١٩٦٧ ، وهو استخدام يستحق أن ننعم فيه النظر . لم يكن ذلك السلاح سرا عسكريا استطاعت مخابرات العدو أن تظفر به منا . ولم يكن صاروخا ولا طائرة ولا قنبلة . ولم يكن سوى **سمة سلوكية** يكمن جذرها السيكلوجي فى أعمق أعماق تعرفاتنا اليومية البسيطة ، أعنى سمة التشاؤم والتفاؤل . لقد اعتدنا أن نكره من ياتى الينا بخبر سىء ، وأن نتحاشاه ونتجنبه ، ونشيح عنه بوجوهنا . ومن الناحية الاخرى فقد اعتدنا أن نكره أن نحمل نحن خبرا سيئا ، وأن يتردد المرء منا كثيرا فى أن يكون « نذير شؤم » .. سلوك يبدو بسيطا نقدم عليه بلا غضاضة ودون أن نقف أمامه كثيرا . بل أننا كثيرا ما نقدم — بوعى أو بدون وعى — على تشجيع وتدعيم مثل تلك الاتجاهات على نطاق الأسرة بل وعلى نطاق المجتمع

أيضا . **وسمة سلوكية** أخـرى تبـدو أيضـا وكأن لا خطر لهـا ، بل لعل البعض قـد يعتبرها مدعاة للتفاخر ، أعنى الخوف المفرط من الوقوع فى الخطأ . الخوف من المحاولة . سلوك ترسب فى أعماقنا نتيجة لخبرات يوميه طويلة استمرت لمئات بل لآلاف السنين ، حتى أصبحنا نكاد نربى أبناءنا على تحاشى المحاولة والتجربة خوفا من الخطأ المحتمـل « اذا ما صادفك موقف جديد ... اسأل قبل أن تتصرف » هذا هو ما نقوله لأطفالنا ، وما قاله كبارنا لنا . وهو أمر يبدو الا غبار عليه وسلوك يبدو وكأنه أقرب الى السلامة . ولعلنا أيضا نقدم — بوعى أو بدون وعى — على تدعيم مثل ذلك السلوك سواء على نطاق الأسرة أو على نطاق المجتمع . سمتان سلوكيتان بسيطتان ، لا يمكن اعتبارهما بحال سرا من الأسرار العسكرية ، بل لا يمكن للوهلة الاولى تصور أنه يمكن أن تكون ثمة علاقة بينهما وبين أسلحة القتال . ولكن فلننظر الى قول **موردخاى هود** قائد الطيران الاسرائيلى يتحـدث مفسرا اقدامه على « المغامرة » بارسال الطائرات الاسرائيلية كلها — تقريبا — لمهاجمة المطارات المصرية تاركا اسرائيل دون غطاء جوى ، يقول : « لقد كان رأى خبرائنا أن الصورة لن تكتمل أمام من يملكون حق التصرف من القادة العسكريين فى مصر قبل نصف ساعة ، وأنه سيمضى نصف ساعة آخر قبل أن يقرر هؤلاء القـادة العسكريون ماذا سيفعلون ، **وهذه الساعة كانت كل آمالنا وعلى أساسها تم ترتيب كل توقيتات خططنا »** (٧٣ ص ٢٤٦) لقد أقدم على المغامرة اذن وأمامه هاتان السمتان السلوكيتان : التباطؤ فى ابلاغ الانباء السيئة ، والتردد فى التصرف حيال المواقف الجديدة .

ذلك هو تفسيرنا لحديث مورد خاى هود ونحن نختلف فى هذا التفسير مع القول بأن ذلك التباطؤ وذلك التردد لا يعدو أن يكون نوعا من « نقص الانضباط » (٧٣ ص ٢٤٦) فنحن نرى أن نقص الانضباط هذا ما هو الا مظهر لسمات سلوكية أعمق جذورا وأبعد تأثيرا ويكفى أن نتصور أن نبأ طيبا قد حل محل نبأ الهزيمة . ألن يتخذ « نقص الانضباط » آنذاك طابع الاسراع فى التبليغ ، بل والاسراع فى التصرف أيضا ؟ ذلك هو الأكثر احتمالا ، فالموقف آنذاك لم يكن ليعد بالموقف الجديد بل انه الموقف الذى كان متوقعا .

الى هذا الحد بلغت خطورة الدراسات السيكلوجية للشعوب ، وليس غريبا والأمر كذلك أن تحظى بقدر كبير من اهتمام علماء النفس وغيرهم . ولو ألقينا نظرة فاحصة على القدر المتاح لنا من تلك الدراسات — وهو قدر كبير — بهدف استخلاص الخطوط المنهجية العامة التى اتبعها من تناولوا هذا الموضوع من الباحثين ، لوجدنا أولا أن فى استطاعتنا أن نقسم تلك الدراسات الى قسمين أساسيين متميزين :

أولا : دراسات قام بها باحثون ينتمون الى نفس المجتمع القائمين بدراسته ، أو على الاقل يقيمون فيه خلال دراستهم له . وهم بذلك يستطيعون استخدام ما يرونه ملائما لدراساتهم من أدوات ووسائل تعتمد جميعها — غالبا — على الاتصال المباشر بأبناء ذلك المجتمع . فلهم أن يستخدموا ما شاءوا من اختبارات لقياس الاتجاهات ولقياس القيم السائدة وما الى ذلك . ونستطيع أن نطلق على تلك المجموعة من الدراسات اسم : **الدراسة عن قرب .**

ثانيا : لدينا مجموعة أخرى من الدراسات قام بها باحثون لا ينتمون مطلقا الى المجتمع الذى يدرسونه . ليس هذا فحسب بل غالبا ما يكون هنالك ما يحول تماما حتى دون مجرد اقترابهم من ذلك المجتمع اقترابا ماديا مباشرا . وغالبا — أيضا — ما تكون الحاجة الى مثل ذلك النوع من الدراسات أكثر الحاحا واشد خطرا . وليس على الباحث الا أن يقدم على دراسة ذلك المجتمع دون أن يحاول الاقتراب منه ، ولذا فلنا أن نطلق على تلك المجموعة من الدراسات التى تستهدف أيضا دراسة سيكلوجية الشعوب اسم : **الدراسة عن بعد .**

وتدخل دراستنا بطبيعة الحال فى نطاق المجموعة الثانية ، أعنى انها لا بد وأن تكون دراسة عن بعد . ويبدو أنه من الأنسب والامر كذلك أن نركز نظرتنا الفاحصة على القدر المتاح لنا من ذلك النوع من الدراسات بهدف استخلاص الخطوط المنهجية العامة التى اتبعها من تناولوا هذا الموضوع ، وما استخدموه من أدوات ، وما صادفوه من عقبات .

لقد فرضت طبيعة هذا النوع من الدراسات أساليب محددة لتناول المادة ، بل انها قد تركت اثرها أيضا على مناهج الباحثين واتجاهاتهم فى تفسير ما يصلون اليه من نتائج .

ومن أبرز الأساليب التى اتبعتها تلك الدراسات نستطيع أن نذكر سبعة أساليب هى :

أولا : أسلوب دراسة التاريخ :

قد يقف الباحث ، وقد أعيته وسائل الاقتراب من المجتمع الذى يود دراسته ، وانقطعت سبل اتصاله

به ، فلا يجد أمامه أنسب من تتبع تاريخ ذلك المجتمع ، مبتعدا فى تتبعه الى اقصى ما يستطيع . ومقتربا الى النقطة التى حيل فيها بينه وبين الاقتراب منه محاولا — قدر المستطاع — أن يستنتج ما يجرى داخل ذلك المجتمع ، وما سوف يجرى فيه مستقبلا من خلال تصوره لامتدادات ما حدث فى تاريخه قبل ذلك . مرتبا على استنتاجاته وتنبؤاته تصورا لسيكلوجية شعب ذلك المجتمع . ويواجه مثل ذلك الاسلوب باعتراضات عديدة أهمها اعتراضان :

(أ) ان التاريخ لا يسير فى خطوط مستقيمة وبالتالى لا يمكن لأحد اعتمادا على التاريخ وحده ومهما بلغت دقة دراسته لذلك التاريخ ان يستنتج احتمالات المستقبل بقدر كاف من الدقة .

(ب) أن ذلك الاسلوب يصبح مضللا تماما فىمحاولة تطبيقه لفهم المجتمعات حديثة التكوين أو ما يمكن ان نطلق عليه اصطلاح « **المجتمعات المصنوعة** » كالمجتمع الاسرائيلى مثلا . فمحاولة استخدام مثل ذلك الاسلوب حينئذ يعنى تسليم الباحث ابتداء ودون مناقشة بأن لذلك « المجتمع المصنوع » تاريخه كمجتمع . وهى قضية لا يجب التسليم بها ببساطة والا انزلق الباحث الى محاولة اصطناع تاريخ لذلك المجتمع المصنوع . أو بعبارة أخرى محاولة افتراض وجود امتداد تاريخى قديم لذلك المجتمع . وذلك هو ما نجده بالفعل فى عدد من الدراسات عن المجتمع الاسرائيلى ، ولسوف نتعرض لذلك فيما بعد .

ثانيا : اسلوب دراسة العنصر البارز :

قد يلجأ الباحث فى سبيل محاولته النفاذ « **عن بعد** » الى جوهر المجتمع الذى يستهدف دراسته الى انتقاء عنصر بارز من عناصر التكوين الحضارى للجتمع المعين وغالبا ما يكون ذلك العنصر نوعا من الايديولوجية التى يعلن ذلك المجتمع عن تبنيه لها . وان لم يكن ذلك هو الحال دائما حيث يلجأ بعض الباحثين الى انتقاء ذلك العنصر من خلال طبيعة المجتمع الايكولوجية أو المناخية او ما الى ذلك . ويركز الباحث جهده واهتمامه على كل ما يستطايع تجميعه من بيانات تتصل بذلك العنصر وآثاره المتعددة على الشخصية بشكل عام وليس بطبيعة الحال على مكونات الشخصية فى ذلك المجتمع بالتحديد الذى لا يستطيع منه اقترابا . ويمضى الباحث محاولا أن يقيم تصوره للبناء السيكلوجى لذلك الشعب على فهمه المتعمق — بدرجة أو بأخرى — لطبيعة ذلك العنصر الذى يسلم ابتداء بأنه العنصر الحاسم فى تكوين ذلك الشعب . ومن أبرز العناصر التى تناولتها دراسات من ذلك النوع عنصر الايديولوجية الاشتراكية مثلا كمدخل لفهم سيكلوجية الشعوب التى تعتنق تلك الايديولوجية . وعنصر الايديولوجية النازية كأساس لفهم سيكولوجية الشعب الألمانى . وكذلك عنصر الديانة التى يعتنقها شعب معين كسبيل لفهم سيكلوجية ذلك الشعب ، كمحاولة اتخاذ دراسة الديانة البوذية بفرعيها — الماهايانية والهينايانية — أساسا لفهم سيكلوجية عدد من الشعوب كالشعب اليابانى والصينى وما الى ذلك . ويؤخذ على مثل ذلك الاتجاه عدد من المآخذ أهمها :

(أ) أن انتقاء الباحث لعنصر بالذات — مهما بلغت أهميته — ومحاولة تفسير التكوين السيكلوجى المعقد لشعب من الشعوب من خلال ذلك العنصر فحسب ، انما يؤدى الى عزل ذلك العنصر — فى ذهن الباحث — عن بقية عناصر التكوين الحضارى فى المجتمع المعين . ولما كانت عناصر ذلك التكوين تعمل جميعا فى تفاعل ديناميكى وفى وقت واحد ، فان عملية العزل هذه تهدد ولا شك الاساس الموضوعى لما قد يصل اليه الباحث من نتائج .

(ب) ان ذلك الموقف الانتقائى من الباحث يؤدى به غالبا الى تجميد حركة التاريخ عند نقطة معينة هى تلك التى تشكل عندها ذلك العنصر المنتقى وبلغ أوجه . واذا بكل ما تلا تلك النقطة يصبح — لدى الباحث — مجرد تكرار لها أو وقوف عندها . وليس ذلك بطبيعة الحال من الحقيقة أو الموضوعية فى شىء .

(جـ) أن الباحث باختياره للعنصر الذى سوفيتخذه سبيلا لتحقيق بغيته ، انما يفرض علينا أن نسلم معه بأن ذلك العنصر هو العنصر الحاسم فى التكوين الحضارى — وبالتالى التكوين السيكلوجى — لذلك الشعب ، وهو أمر يجب أن يخضع أولا لكثير من التمحيص وامعان النظر .

ولعل اطالتنا الحديث عن ذلك الاسلوب انما ترجع الى ما يتخذه من أهمية خاصة فيما نحن مقدمون عليه من محاولة للنفاذ الى التكوين السيكلوجى الاسرائيلى . فلقد لجأ عدد من الباحثين العرب — فضلا عن غيرهم بطبيعة الحال — الى انتقاء الديانة اليهودية كعنصر

يفسرون من خلاله التكوين السيكلوجى الاسرائيلى المعاصر . ويكفى أن نقتبس من باحث مصرى معاصر عبارة تكاد تكون تعبيرا حرفيا عما نقصده ، اذ يقول فى مقدمة بحث له عن الشخصية الاسرائيلية : « ونحن نركز هنا على مصدر نعتقده أهم المصادر لدراسة الشعب الاسرائيلى من حيث أن هذا المصدر هو **منبع كل حركة وأصل كل سلوك اسرائيلى** لدى كل نظر سليم . وهذا المصدر هو الدين اليهودى باعتباره عقيدة لها معالمها الخاصة ، وشريعة لها آثارها الواضحة فى الحياة الاسرائيلية على مر العصور » (٦٧ ص ٨) ثم لا يلبث ان يقول فى موضع آخر متحدثا عن الدين اليهودى « هذا الدين هو الذى نؤكد أنه **المنبع الأول لفهم الشخصية الاسرائيلية** » (٦٧ ص ٤١) . ويذكر باحث آخر بوضوح كامل « سبيلنا اذن الى فهم اليهود سيكون بالرجوع الى التراث الذى خلفوه ، وأول مصادر هذا التراث هو التوراة » (٦٩ ص ٢١) . وليست تلك سوى أمثلة سقناها على سبيل الاستشهاد لا الحصر . والحقيقة — فيما نرى — أن ذلك الاتجاه فى التناول بالتحديد قد أصبح بمثابة النغمة الرئيسية السائدة لدينا فى نظرتنا الى التكوين السيكلوجى الاسرائيلى . ولا شك لدينا فى أن الدين يلعب دورا هاما لا يمكن انكاره فى ذلك التكوين ، ولكن النظر اليه باعتباره « منبعا لكل حركة وأصلا لكل سلوك اسرائيلى » و « سبيلا الى فهم اليهود » ، هو ما نعتبره — فيما نرى — تحميلا للأمور بأكثر مما تحتمل ، واقتصارا على عامل واحد ، ليس هو بحال ، العامل الأساسى فى فهم التكوين السيكلوجى الاسرائيلى .

ثالثا : أسلوب دراسة الانتاج الأدبى :

وهو أسلوب شائع الى حد كبير فى تلك الدراسات التى تهدف الى فهم سيكلوجية الشعوب . ويقوم ذلك الاسلوب على التسليم بأن الانتاج الأدبى لشعب من الشعوب لابد وأن يعكس بحكم طبيعة عملية الخلق الادبى نفسها قدرا من المكونات السيكلوجية الرئيسية لذلك الشعب . وذلك الإفتراض فى مجمله صحيح تماما . ولدينا بالفعل دراسات عديدة اتخذت ذلك السبيل وتوصلت الى قدر معقول من النتائج ، ولعل أقرب الامثلة الى موضوعنا تلك الدراسة التى نشرها **هاركابى** Harkabi. Y. مدير المخابرات الاسرائيلية السابق عام ١٩٦٧ بعنوان **((العوامل الاساسية فى هزيمة العرب فى حرب الايام الستة))** والتى ذهب فيها الى أن ضعف الروابط الاجتماعية بين العرب وانعدام تماسكهم الاجتماعى هو السبب الذى أدى الى هزيمتهم على أرض المعركة مستعينا فى التدليل على ذلك بتحليل مضمون الادب العربي القصصى الحديث ، حيث استخلص الصورة السائدة للبطل فى هذا الادب ، وتبين له أنه يتسم بالانعزال عن أقرانه،وأن شعور الاغتراب يهيمن على عالمه النفسى (٧٨) .

والاعتراض الأساسى الموجه الى مثل تلك الدراسات هو أنه ليس أمامها الا أن تقصر اهتمامها على المنشور من ذلك الأدب مهملة ما هو موجود بالفعل من انتاج أدبى غير منشور لا يستطيع الباحث الذى يدرس المجتمع عن بعد أن يصل اليه . ولا يمكننا بحال أن نسلم بأن للأدب المنشور نفس خصائص الأدب غير

المنشور والا ببساطة ما كان هنــاك أصلا مثل ذلك التقسيم . ولمــا كان « الأدب المنشور ــ بالرغم من أهميته الكبرى فى التحليل الاجتماعى ــ ليس عينة ممثلة للانتاج الادبى فى حقبة تاريخية ما » (٧٤) فان لنــا أن نتوقع الا تكون نتائج تحليله ذات أهمية كبيرة يمكن الركون اليهــا فى محاولة الوصول الى فهم للتــكوين السيكلوجى لشعب من الشعوب .

رابعا : أسلوب تحليل مضمون الاتصال :

ويعنى اتباع ذلك الأسلوب أن يعمد الباحث الى تحليل مضمون ما يسمى بمادة الاتصال . ولسنا بصدد الخوض فى تفاصــيل طرق ذلك التحليل وهى عديدة متنوعة . ويكفينــا أن نوضح ما يعنيه أصحاب ذلك الاتجاه من تعبير « مادة الاتصال » . يتكون المجتمع الانسانى من أفراد يشكلون بدورهم جماعات تختلف من حيث الحجم وطبيعة النشاط ومدى التأثير وأساليب الانتماء الى آخره . وتقوم بين أفراد المجتمع الانسانى وبعضهم ، وكذلك بين ما يضــمه ذلك المجتمع من جماعات فرعية وبعضها ، طرقا للاتصال المتبادل ، أو لنقل الأفكار والتأثيرات واستقبالها . وتعد اللغة من أهم طرق الاتصال هذه وابعــدها تأثيرا وان لم تكن الطريق الوحيد . وهناك من طرق الاتصال ما هو قاصر على الربط بين الأفراد وبعضهم ، ومنها ما يمتد ليربط بين الجماعات وبعضها ، ومنها كذلك ما يقوم بوظيفة نقل الافكار والتأثيرات على نطاق المجتمع ككل كالاذاعة والتليفزيون والصحف والسينما وما الى ذلك . تلك هى « طرق الاتصال » ، أما «مادة الاتصال» فالمقصود

بها تلك المـــادة التى تجرى فى طرق الاتصال هذه . وتنـــاول تلك المـــادة هو ما يسمى بتحليل مضمون الاتصـــال .

وبذلك فان مهمة الباحث الذى يتخذ من هذا الاسلوب وسيلة له ستكون نوعا من التسمع — اذا صح التعبير — على ما يجرى فى المجتمع المعين . وليس ذلك مجرد تشبيه فالعملية تقتضى فى كثير من الاحيان تسمعا فعليا اذا ما كان التحليل منصبا على المـــادة المذاعة وكثيرا ما يكون الأمر كذلك . والفكرة الاساسية الكامنة وراء ذلك المنهج هى أن مادة الاتصال تحمل من الخصائص الجوهرية للتكوين السيكلوجى المشترك للمجتمع المعين ما يمكن التوصل اليه بدقة اذا ما خضع ذلك التحليل لأسلوب علمى موضوعى دقيق . ولقد تمت بالفعل دراسات عديدة استخدم فيها هذا الاسلوب بصـــور شتى تعددت فيها أساليب التحليل ، كما تعددت أيضا صور المـــادة المحللة أعنى « مادة الاتصال » من برامج اذاعية الى صحف الى أغانى الى مسرحيات الى أفلام سينمائية وما الى ذلك .

والاعتراض الجوهرى الموجه الى مثل ذلك الأسلوب هو أننا اذا ما تناولنا بالتحليل شريحة معينة من مادة الاتصال فى فترة زمنية محددة ، ومهما بلغ تحليلنا من الدقة والنفاذ ، فانه لن يعدو أن يكون تحليلا لجانب واحد من جوانب الاتصال هو جانب الارسال ، بمعنى أن غاية ما يمكن أن يوصلنا اليه هذا الأسلوب هو معرفة نوع الافكار أو التأثيرات التى تود جماعة من جماعات المجتمع أو تنظيم من تنظيماته أن تطبع بهـــا

ذلك المجتمع . ويبقى أن نعرف استجابة الأفراد الذين تستهدف مادة الاتصال التأثير فيهم . ولعل ذلك هو الجانب الاهم والاكثر خطرا وهو فى نفس الوقت الجانب الذى لا يستطيع ذلك الأسلوب الوصول اليه .

خامسا : اسلوب دراسة المقتربين :

لا يوجد ثمة مجتمع منفصل عما يجرى خارجه ، مغلق على نفسه تمام الانغلاق . فمهما بلغت درجة حرص المجتمع — لسبب أو لآخر — على احاطة ما يجرى داخله بسياج من السرية فان ذلك السياج يتعرض أحيانا لشىء من الخلخلة نتيجة لعديد من الظروف . وفى هذه الحالة قد نجد لدينا جماعة يمكن أن نسميها جماعة المقتربين بمعنى أولئك الذين أتيح لهم نتيجة لظرف أو لآخر الاقتراب من ذلك المجتمع والنفاذ اليه لفترة تطول أو تقصر . وليس على الباحث حينئذ الا أن يسارع الى هؤلاء المقتربين محاولا أن يستخلص من مشاهداتهم وأحاديثهم ولقاءاتهم داخل ذلك المجتمع ما يتيح له تكوين صورة عن التكوين السيكلوجى لذلك الشعب . ولعل أقرب الامثلة الى مجال بحثنا هو ما بذله العلماء الامريكيون من محاولة للتعرف على بعض السمات الرئيسية التى تميز شعوبا أخرى كالشعب الكورى أو الفيتنامى أو السوفيتى مثلا من خلال اجراء مقابلات متعمقة مع الجنود الأمريكيين الذين قضوا فترة كأسرى حرب داخل حدود تلك الدول ، أو مع أفراد أمريكيين أيضا كانوا يقيمون فى تلك المجتمعات ثم غادروها أو ابعدوا منها لسبب أو لآخر . وتتركز أهم الاعتراضات التى يمكن أن نوجهها الى ذلك الاسلوب فى نقاط ثلاث :

(أ) أن ذلك الاسلوب يعتمد فى النهـــاية على قدرة اولئك الافراد المقتربين على التعبير عن افكارهم ، فضلا عن قدرتهم على التقاط ماله دلالة من مظاهر السلوك التى أتيح لهم رؤيتهـــا والتجاوز عن سواها ، ذلك بالاضافة الى قدرتهم على التذكر . وكل تلك القدرات وغيرها موضع شك لدى البشر عموما . فكيف بها اذا وضعنا فى الاعتبار طبيعة خبراتهم فى تلك المجتمعات وهى ـــ غالبا ـــ خبرات مؤلمة اشد الألم ؟ ألن يكون ذلك ادعى للتأثير على تلك القدرات ؟

(ب) أن طبيعة اقامة هؤلاء فى تلك المجتمعات تفرض عادة أن تكون الاتصالات التى يتاح لهم اقامتها مع أبناء تلك المجتمعات ، اتصالات محدودة ومصنوعة . بمعنى أنه فى حالة الأسرى مثلا لا يتاح لهم الا الاتصال بفئة محددة بالذات من فئات المجتمع فضلا عن انه حتى تلك الاتصالات المحدودة لا تكون اتصـــالات طبيعية تلقائية بل اتصالات مصنوعة مخططة سلفا من الجانب الآخـــر .

(جـ) ان مدة اقامة هؤلاء المقتربين فى تلك المجتمعات لا تبلغ من الطول ـــ عادة ـــ ما يتيح لنا قدرا معقولا من الاطمئنان الى ما يستخلصونه خلالها .

سادسا : أسلوب دراسة المنعزلين :

وهو الأسلوب المقـــابل بشكل ما لأسلوب دراسة المقتربين . ففى ذلك الاسلوب الاخير ـــ أعنى أسلوب دراسة المقتربين ـــ كان الباحث يستقى معلوماته من أفراد ينتمون الى نفس مجتمعه هو أو على الاقـــل

لا ينتمون للمجتمع الذى يرغب فى دراسته . أما اذا ما اتبع الباحث أسلوب دراسة المنعزلين فانه سوف يتجه فى استقاء معلوماته الى أفراد من المجتمع الذى يستهدف دراسته ، أو على الاصح كانوا ينتمون اليه وانقطعت صلتهم به لسبب أو لآخر ، ومضت على ذلك الانقطاع فترة تزيد أو تقل . كأن يقدم العلماء الأمريكيون مثلا — كما حدث بالفعل — على دراسة المكونات الرئيسية لسيكلوجية الشعب الصينى من خلال دراستهم لأبناء الحى الصينى فى نيويورك مثلا . أو أن يقدم العلماء الامريكيون — كما حدث بالفعل أيضا — على محاولة تبين معالم « الشخصية الكورية » من خلال دراستهم لسلوك الاسرى الكوريين .

ويؤخذ على ذلك الاسلوب بعامة أنه يفترض مقدما ان من يقوم بدراستهم يمثلون أفراد المجتمع الاصلى بدرجة تسمح للباحث أن يعمم النتائج التى يخلص اليها من دراسته لهم على أفراد ذلك المجتمع . وليس ذلك — فيما نرى — من الصحة فى شىء . فمجموعة الأفراد الذين كانوا ينتمون لمجتمع معين ثم نزحوا منه لسبب او لآخر واقاموا فى مجتمع آخر — واستقر بهم المقام فى مجتمعهم الجديد لا يمكن بحال أن يمثلوا أبناء مجتمعهم الأصلى لسبب بسيط يكمن فى مجرد نزوحهم منه ، فذلك النزوح من حيث دلالته السيكلوجية انما يعنى أن سمات تلك الجماعة لا تتفق مع السمات الشائعة المشتركة بين ابناء المجتمع الاصلى بل أن ذلك الاختلاف قد يكون فى كثير من الاحيان أحد الاسباب التى أدت الى الاقدام على النزوح .

أما اذا انصبت دراسة البـاحث على الأسرى ، فالاعتراض يظل قائما . صحيح أن الشقة الزمنية لم تبعد كثيرا بهؤلاء عن مجتمعهم ، وصحيح كذلك أنهم لم ينزحوا من مجتمعهم مختارين . ولكنهم فى النهـاية لا يمثلون — ولا يمكن لهم أن يمثلوا — سوى قطاع واحد محدد من أبناء ذلك المجتمع له خصائصه المحددة من حيث السن والنوع ومستوى اللياقة البدنية وما الى ذلك . أى أنهم بعبارة أخرى ، واذا ما استخدمنـا الاصطلاح الفنى ليسوا سوى عينة متحيزة وليسوا بالعينة الممثلة للمجتمع بأى حال .

سابعا : أسلوب دراسة التراث :

وفى هذه الحالة يستعيض الباحث عن اقترابه من المجتمع الذى يود دراسته ، بأن يعكف على فحص وتحليل النتائج التى توصل اليها غيره من الباحثين الذين سمحت لهم ظروفهم بدراسة ذلك المجتمع عن قرب . وهى محاولة مشروطة بشروط عدة أهمهـا شرطان :

١ — أن تكون هناك دراسات كافية عن ذلك المجتمع وأن يكون فى استطاعة الباحث الحصول عليها .

٢ — أن يلتزم الباحث الحذر الى أقصى حد خشية أن يضلله ما قـد تحمله تلك الدراسـات من تحـيز أو قصور .

ذلك هو تصورنا وتصنيفنا لأهم الاساليب التى أتبعها الباحثون الذين تصدوا لمثل ما نحن بصدده .. وهو **تصنيف اجتهادى سواء من حيث التقسيم او من حيث**

غالبية المسميات ، حاولنا قدر ما وسعتنا المحاولة أن يكون شاملا وموضوعيا . وعلى أى حال فلم يكن ممكنا — فيما نرى — أن نبدأ بحثنا دون أن نقدم على تلك المحاولة لنستبين طريقنا ، وحتى يكون جهدنا من الناحية المنهجية متصلا بالجهود التى سبقته ، ولا نقول امتدادا لهـــا .

وينبغى ان نشير أولا الى أن ذلك التصنيف الاجتهادى لا يعنى بحال أن العالم أو مجموعة العلماء الذين كانوا يتصدون لبحث من هذا النوع كانوا يقصرون محاولتهم على اتباع اسلوب واحد دون آخر من تلك الاساليب التى أشرنا اليها ، بل ان ما كان يحدث عادة هو اتباع اكثر من أسلوب فى بحث نفس المشكلة على امل أن ينجح تجميع عدد من الأساليب معا فى تلافى أو فى تقليل مثـــالب كل أسلوب على حدة . وكان ما يحدد عدد الاساليب المتبعة فى النهاية هو — غالبا — طبيعة المـــادة المتاحة للباحث فضلا عن اتجاهه الفكرى المسبق بطبيعة الحال .

ولنـــا بعد ذلك ملاحظة عامة تشـــمل غالبية تلك الأساليب وهى أنها اذا ما أحسن استخدامها وأمكن تلافى مثالبها قدر الامكان فسوف تتيح لنا وصفا للتكوين السيكلوجى الراهن لأبناء المجتمع الذى يستهدف الباحث دراسته أو بالتحديد الدقيق لجيل الراشدين منهم فى اغلب الاحيان — وبناء على ذلك الوصف وبقدر ما يتمتع به من صدق وموضوعية يمكن للباحث التنبؤ بسلوك أبناء ذلك الجيل مستقبلا فى ظل ظروف معينة . ولتلك النتيجة فائدتها التطبيقية بلا شك ، ولكنها فائدة تنتهى

بانتهاء ذلك الجيل أو بتعبير أدق بذبوله وتنحيه عن الضوء . واذا ما جاز لنا أن نستعير تعبيرا سياسيا فان مثل ذلك التنبؤ لا يمكن أن يكون سوى تنبؤ تكتيكى محدود المدى زمنيا .

ترى أليس ثمة طريق يمكننا من الوصول الى قدر أكبر من التنبؤ ؟ أو اذا ما استعرنا لغة السياسة مرة أخرى ، اليس ثمة طريق يمكننا من تنبؤات أقرب الى الاستراتيجية ؟ أليس ثمة طريق يمكننا من خلاله أن نضع أيدينا ولو بقدر ما على تصور للمستقبل الاستراتيجى للتكوين السيكلوجى لشعب من الشعوب ؟ فلنستبعد مؤقتا التفرقة بين الدراسة عن بعد والدراسة عن قرب . ولنفترض أنه قد أتيح لنا أن ندرس عن قرب مجتمعا ما ، محاولين التوصل الى فهم عميق لأسس التكوين **السيكلوجى** لأبنائه بهدف التنبؤ بالمسار الاستراتيجى لذلك التكوين مستقبلا . ولنفترض أيضا أنه قد أتيح لنا أن نختار ما شئنا من الوسائل التى نراها كفيلة ببلوغنا الغاية . ان علينا آنذاك أن نحقق هدفين محددين :

أولا : توفير ذلك الفهم الموضوعى العميق لأسس التكوين السيكلوجى للجيل الراهن .

ثانيا : توفير قدر ما من التنبؤ الموضوعى بما سيكون عليه التكوين السيكلوجى للأجيال القادمة . ولا بد من الاشارة أولا الى أن الفهم الموضوعى للسمات الرئيسية للتكوين السيكلوجى للجيل الراهن - وهو شرط تنبؤنا بمسار ذلك التكوين مستقبلا - لا يمكن أن يتأتى

على الوجه الاكمل الا بفهم موضوعى أيضا لتاريخ ذلك الجيل .

ومن ناحية أخرى لابد من الاشارة ايضا الى حقيقة ان الاجيال القادمة لأى شعب من الشعوب ليست ، ولا يمكن ان تكون ، تكرارا للجيل المعاصر لذلك الشعب ، والا فقدت الحضارة الانسانية امكانية تقدمها . كما أن تلك الاجيال القادمة لا يمكن ايضا أن تنقطع السبل تماما بينها وبين الجيل المعاصر والا فقدت الحضارة الانسانية صفة استمرارها . لابد لنا اذن من من البحث عن الحلقة الرئيسية التى تحكم تلك العلاقة الديناميكية المستمرة أبدا بين الماضى والحاضر والمستقبل فيما يتعلق بالتكوين السيكلوجى للأجيال القادمة وتتمثل تلك الحلقة — فيما نرى — فى عملية التنشئة الاجتماعية .

التنشئة الاجتماعية ... لماذا ؟

اذا كانت مهمتنا الأساسية هى ببساطة ، وكما سبق أن اشرنا محاولة الاقتراب من رجل الشارع الاسرائيلى لتحقيق اكبر قدر ممكن من الفهم للعناصر الرئيسية لشخصيته بهدف التنبؤ بمسار وتطور تلك العناصر مستقبلا الى أبعد مدى ممكن فان ذلك يعنى بصورة اخرى اننا مطالبون بالاجابة على العديد من التساؤلات بشأن رجل الشارع هذا : كيف يفكر ؟ وماذا يحب ؟ وماذا يكره ؟ كيف يستجيب للعدوان ؟ ما هى أبرز القيم السائدة لديه ؟ كيف يتصرف فى المواقف العصيبة ؟ .. الى آخر مثل تلك التساؤلات . اى أننا بصدد التعرف على الخصائص المشتركة لسلوكه . كيف تكونت ؟ وكيف اصبحت على ما هى عليه ؟ وما هى احتمالات تطورها فى المستقبل ؟ ولابد لنا هنا من محاولة للفهم النظرى لكيفية تكوين الفرد لقيمه ومعاييره وعاداته وأنماطه السلوكية .

ويميل الكثير من علماء النفس الى اطلاق مصطلح « طابع الشخصية » للدلالة على ما يتوافر لدى الفرد من قيم وعادات وتقاليد وأنماط سلوكية وفكرية . ونظرة متأنية الى أية جماعة انسانية ـــ بالمعنى العلمى لمصطلح الجماعة ـــ لابد وأن تكشف عن خاصيتين بارزتين :

أولا : ن بين افراد تلك الجماعة قدر لا يمكن التغاضى عنه من الاختلاف فى كافة نواحى التكوين السيكلوجى ،

بحيث أننا لا يمكن أن نجد — فى اية جماعة انسانية — شخصين متماثلين تمام التماثل من حيث التكوين السيكلوجى لكل منهما .

ثانيا : أن بين افراد تلك الجماعة قدرا لا يمكن التغاضى عنه من التشابه فى كافة نواحى التكوين السيكلوجى ايضا . بمعنى اننا لابد واجدون قدرا مشتركا بين كافة افراد تلك الجماعة فيما يتصل بقيمهم وعاداتهم وتقاليدهم وان كان ذلك القدر يتفاوت من جماعة الى أخرى كما يتفاوت أيضا من فرد الى آخر من بين اعضاء نفس الجماعة .

هاتان الخاصيتان تتوفران فى كل الجماعات الانسانية دون استثناء . واذا كنا بصدد الحديث عن جماعة انسانية كما هوالحال فى بحثنا فان الخاصية الثانية — أعنى خاصية التشابه — لابد وأن تشغل الجانب الاكبر من اهتمامنا . كيف يحدث ذلك التشابه ؟ ولماذا يختلف مقداره من جماعة الى أخرى ؟ ولماذا يختلف الأفراد أيضا من حيث درجة اقترابهم أو ابتعادهم عن النمط السائد فى الجماعة التى تضمهم ؟ ولماذا تختلف عناصر ذلك التشابه أيضا من جماعة الى اخرى ؟ لماذا نجد جماعة اقرب الى العدوانية ؟ وأخرى أقرب الى الخنوع ؟ لماذا نجد جماعة اشد تمسكا بالتقاليد من غيرها ؟ لماذا تحبذ جماعة معينة سلوكا معينا وتدفع أفرادها الى اتباعه ؟ ولماذا تنفر جماعة أخرى من نفس ذلك السلوك وتحرم على أفرادها ممارسته ؟

ان فهم دينامية ذلك التشابه يمثل فيما نرى أساس اختيارنا لعملية التنشئة الاجتماعية بالذات بوصفها

مفتاحا لفهم التكوين السيكلوجى لشعب من الشعوب . ويكاد كافة علماء النفس يجمعون على أن العادات والتقاليد والقيم واتجاهات الرأى العام وما الى ذلك أقرب الى أن تكون جميعا أمور يكتسبها المرء من بيئته الاجتماعية . بمعنى أن المجتمع يقوم أشبه شىء بعملية « تعليم » لأفراده ، يعلمهم خلالها ما يود غرسه فيهم عادات وتقاليد وقيم واتجاهات وما الى ذلك . والقول بان « المجتمع » يقوم بذلك التعليم والوقوف عند ذلك الحد أمر فى حاجة الى مزيد من التفسير . ترى كيف يتم ذلك التعليم ؟

ان نظرة فاحصة الى المجتمع فى علاقته بأفراده تكشف لنا حتما عن حقيقة أن الفرد يخضع منذ لحظة مولده لتأثير عدد كبير من المنظمات الاجتماعية المتباينة الوظائف ، والتى تقوم جميعا بالاسهام فى تشكيل ما يسمى بطابع شخصيته . ولسنا بصدد تعداد تلك المنظمات على سبيل الحصر ، بل يكفى على سبيل المثال أن نشير الى أن الوليد ما أن يرى الحياة — بل حتى قبل أن يتمكن من رؤيتها بالمعنى العلمى — يخضع لأشد المنظمات الاجتماعية تأثيرا وخطرا على نمط شخصيته أعنى **الأسرة** بما تضمه من أدوار مختلفة للأب والأم والاخوة وغيرهم . ولا يقف دور الاسرة عند حد المحافظة على حياة الطفل وتلبية احتياجاته بل يتعداه بالضرورة الى محاولة صياغة طابع شخصيته وفقا لما ترتضيه الأسرة ، فتحرم عليه من السلوك والأفكار ما تراه سيئا ، وتحبذ له من السلوك والافكار ما تراه جديرا بالتحبيذ . ثم ما ان يشب الطفل عن الطوق حتى تتلقفه **مجموعة الاقران** التى تمارس أيضا

تأثيرها عليه في نفس المجال مستهدفة تحبيذ أنواع معينـة من السـلوك منفـرة من انواع اخرى . وفى نفس الوقت تبدأ **المؤسسات التعليمية** فى ممارسة تأثيرها أيضـا لنفس الهـدف وبأساليب أكثر تنوعا واختـلافا . والأمر كذلك بالنسـبة **للمـؤسسات الايديولوجية** ، **والمؤسسات الـدينية** ، **والمؤسسات الاعلامية** ، **والمؤسسات التشريعية** ... ونستطيع أن نحصى الكثير والكثير من اسماء تلك المنظمات التى تمارس تأثيرها فى تشكيل قيم وعادات وتقاليد واتجاهات الفرد . وكما تتعدد تلك المؤسسات تتعدد كذلك أساليبها فى الوصول الى غاياتها . أو بعبارة أخرى فانها تختلف من حيث ما تستخـدمه من نظم للثواب والعقـاب . فللأسرة مثلا اساليبها المتعددة والمتميزة لدفع الطفل الى اتباع سلوك معين والاقلاع عن سلوك آخر . وكذلك الحال بالنسبة لبقية التنظيمات الاجتماعية التى تمارس تأثيرا فى هذا الصدد ، ولسنا فى حاجة الى تفصيل تلك الأساليب التى تتراوح من حيث العقاب مثلا من الاعدام الفعلى ، الى مجرد عدم رد التحية وتتراوح من حيث الثواب من التأليه ـــ كما يحدث بالفعل فى بعض القبائل البدائية ـــ الى مجرد كلمة أو ايماءة تحمل معنى التشجيع . وداخل ذلك المدى البالغ الاتساع تتفاوت درجات الثواب ودرجات العقاب ويختلف تأثيرها . والامر الذى يعنينا حقا هو تأكيد أن كلا من تلك المنظمات تقوم فى النهاية بخلق **نموذج مثالى تصورى** لمـا تتطلبه فى الفرد المنتمى اليها . وبقدر نجاحها فى دفع الافراد المنتمين اليهـا الى تبنى ذلك

النموذج ، واعتباره بمثابة مثلهم الأعلى — وهو نجاح يتوقف على عوامل عديدة ومتشابكة — تكون درجة تأثيرها فى هؤلاء الافـــراد من حيث عاداتهم وقيمهم واتجاهاتهم وأنماطهم السلوكية .

ويواجهنا هنا عدد من التساؤلات . هل تتفق تلك المنظمات جميعا فيما تحاول غرسه فى الفرد ؟ هل أنواع السلوك التى تحبذها **الأسرة** هى نفسها التى تحبذها **مجموعة الأقران** ؟ وهل العادات التى تنميها أسرة معينة هى نفس العادات التى تسعى اسرة أخرى فى نفس المجتمع الى تنميتها ؟ هل القيم التى تدعـــو اليها **المؤسسات الايديولوجية** فى مجتمع معين هى نفس القيم التى تدعو اليها **المؤسسات الدينية** فى ذلك المجتمع ؟ وهل الأفكار التى تدعو اليهـــا منظمـــة ايديولوجية فى مجتمع معين هى نفس الافكار التى تدعو اليهـــا منظمة اخرى ؟ هل الافكار التى تدعو اليهـــا **المؤسسات الاعلامية** فى مجتمع معين هى نفس الافكار التى تعمل على نشرها **المؤسسات التعليمية** فى نفس المجتمع وهل الافكار التى تدعو اليها مؤسسة اعلامية فى مجتمع معين هى نفس تلك التى تدعو اليها مؤسسة اعلامية أخرى فى نفس المجتمع ؟ هل الافكار التى تدعو اليها **المؤسسات الدينيــة** فى مجتمع معين هى نفس الافكار ؟

وحقيقة الأمر أنه لا يوجـد فى الواقع ثمـة تمـــاثل أو تطابق كامل بين تلك المنظمات جميعا فى هذا الصدد . بل اننا لا نستطيع تصور وجود مثل ذلك التطابق حتى بين منظمتين منهما بل ولا حتى بين وحدتين تنتميان الى

نفس المنظمة . ولكننا نستطيع فى نفس الوقت أن نضع ايديا على قدر من التشابه قد يتوافر بدرجة او بأخرى بين كل منظمة واخرى او بين كل مجموعة من المنظمات ومجموعة أخرى . كما اننا نستطيع أيضا أن نجد قدرا من الاختلاف يزيد او يقل بين كل منظمة واخرى او بين مجموعة من المنظمات ومجموعة أخرى . ولو تصورنا جدلا أن هناك تطابقا كاملا بين تلك المنظمات الاجتماعية جميعا من حيث ما تستهدفه من تاثير على الأفراد ، لكان لنا أن نتصور نتيجة لذلك قدرا هائلا من التماثل بين هؤلاء الأفراد من حيث « طابع الشخصية » أو بعبارة أخرى يكون لنا آنذاك ان نتصور قدرا هائلا من تمسك هؤلاء الافراد بنموذج واحد للسلوك والتفكير والعادات والتقاليد والقيم وما الى ذلك . وان كنا حتى فى هذه الحالة المفترضة لا نستطيع القطع بأنه لن يكون ثمة خارج على ذلك النموذج المختار . فقد تلعب الخصائص الفردية المميزة دورها فى هذه الحالة ، ولكن ذلك الخروج لن يعدو أن يكون فى تلك الحالة خروجا فرديا . ولا نعنى بالفردية هنا أن من سوف يقدم عليه لن يكون سوى فرد واحد أو قلة من الافراد . ان ما نعنيه فى الواقع أمر لا علاقة له بعدد الخارجين .. ما نعنيه بالدقة هو أن الخروج على المعايير فى تلك الحالة النموذجية المفترضة سوف يكون فرديا من حيث دوافعه ومسبباته وهو أمر يختلف تماما عن الخروج الجماعى الذى سوف نناقشه فيما بعد .

ان ما يحدث بالفعل اذن هو عدم توافر ذلك التماثل النموذجي فى التاثير . فقد يلقى الفرد تشجيعا من أسرته

على رد العدوان بالمثل فورا ؛ وقد تشترك معها فى ذلك مجموعة من الأسر . وقد تحاول أسرة أخرى أو مجموعة أخرى من الأسر أن تنشىء أبنـاءها على التسامح فى رد العدوان الواقع عليهم . وقد تحاول اسرة ثالثة أو مجموعة ثالثة من الأسر أن تدفع ابنائها الى الالتزام بنمط معين من السلوك فى مواجهة العدوان هو اللجوء الى السلطة مثلا . والأمر غنى عن البيان فيما يتعلق بالمؤسسات الدينية والايديولوجية والاعلامية ... وما الى ذلك . والخروج على المعايير فى هذه الحالة لا يكون خروجا فرديا بل خروجا جماعيـا . ومرة أخرى فنحن لا نقصد هنا عدد الذين يخـرجون بل نقصـد أن الخـروج هنـا خـروج جماعات بالمعنى العلمى لمصطلح الجمـاعة . أو بعبـارة أخرى فان ما أسميناه بالخروج انما هو فى حقيقة الأمر عملية توافر قدر من المعايير أو القيم أو العـادات أو الانماط السلوكية أو التفكيرية لمجموعة من الافراد يشكلون جماعة فرعية ــ أو بالمعنى الاصطلاحى **جماعة مرجعية** ــ تختلف فى هذا الصدد بدرجة أو بأخرى عن بقية أفراد الجماعة الأصلية (٥٤) ولا يقتضى الامر بالضرورة أن تكون كافة قيم وتقاليد ومعايير وعادات وتصرفات تلك الجماعة الفرعية متعارضة تمام التعارض مع نظيرتها فى المجتمع الأصلى بل ان ما يحدث عادة هو توافر قدر ما من التشابك بين هذه وتلك . قد يكون لاحدى الجماعات الفرعية فى مجتمع ما قيمها الدينية الخاصة والمختلفـة عن القيم السـائدة فى المجتمـع الاصلى ثم هى فيما عدا ذلك القطاع من السلوك المعبر عن تلك القيم الدينية لا تختلف عن الجماعة الأصلية فى شىء . والامر شبيه بذلك بالنسبة لبقيـة المعايير

والانماط السلوكية والتفكيرية وما الى ذلك . ومن ناحية أخرى فان الجماعات الفرعية التى يضمها مجتمع معين تتشابك عضويتها فى كثير من الاحيان فنجد مثلا أن من ينتمون الى جماعة دينية خاصة قد تتعدد الجماعات الايديولوجية التى ينتمون اليها والتى تضم فى نفس الوقت أفرادا ينتمون لجماعات دينية أخرى . ولا ينفى كل ذلك امكانية أن تظهر جماعة فرعية لا تقف عند حدود الاختلاف بل تتعداها الى حد التناقض مع غالبية قيم وعادات ومعايير المجتمع الأصلى وفى هذه الحالة يحدث ما يمكن أن نسميه بتحلل المجتمع أو تفككه اذا ما كانت تلك الجماعات كثيرة العدد قليلة الحجم . أما اذا كانت تلك الجماعات — على العكس — قليلة العدد كبيرة الحجم بمعنى أن تتكون فى المجتمع مثلا ونتيجة لظروف تاريخية معقدة جماعتان فرعيتان كبيرتان تضمان غالبية أفراد المجتمع . فاننا نكون عندئذ بصدد ظاهرة انشطار المجتمع التى تأخذ فى كثير من الاحيان طابع الانفصال السياسى أو الصراع المسلح أو ما الى ذلك .

وينبغى الا ننسى بحال أن الفرد ينتمى الى أكثر من جماعة أو أكثر من منظمة اجتماعية فى نفس الوقت ، وأن اختلاف تلك المنظمات أو تصارعها أو تناقضها انما ينعكس فى صورة ما يعرف بصراع الولاء داخل الفرد . فقد تنمى أسرة معينة مثلا فى أحد أبنائها قيمة أخلاقية معينة ولتكن التعاون مثلا . واذا بتلك القيمة تواجه نوعا من الرفض فى المدرسة التى يلتحق بها ذلك الفرد فى حين تلقى تدعيما من مجموعة الاقران ومن المؤسسة الدينية التى ينتمى اليها ، وفى نفس الوقت

ينقسم موقف المؤسسات الاعلامية منها بين التحبيذ والمهاجمة وتمارس تلك المؤسسات جميعا تأثيراتها المتناقضة على الفرد فى نفس الوقت . ترى لأى القيم يخضع ؟ وأى المعايير يرتضي ؟ وأى العادات يتبع ؟ ان الامر يحسمه فى النهاية مدى نجاح كل من تلك المنظمات الاجتماعية المتصارعة فى ترك بصماتها عليه . والمتوقع عادة أن ينحاز الفرد فى مثل ذلك الموقف الصراعى الى جانب المنظمة الاجتماعية صاحبة التأثير الأكبر عليه . واذا ما تساوت التأثيرات أو عجز الفرد لسبب أو لآخر عن حسم موقفه نشأ لدينا ما يعرف بالافراد ذوى **الولاء المزدوج** . وهى ظاهرة أقرب الى أن تكون ظاهرة مؤقتة ولا نعتقد أن الحديث التفصيلى فيها يدخل فى موضوعنا كثيرا .

ان ما يعنينا هو أنه بقدر ما تتعدد تلك الجماعات الفرعية ، وبقدر ما يقل التزام أفراد المجتمع بمعاييره وقيمه وعاداته ، أو بعبارة أخرى ، بقدر ما ينفر أفراد المجتمع الأصلى من تمثل **النموذج التصورى** الذى يقدمه لهم مجتمعهم ممثلا فى ذلك القدر المشترك من الاتفاق بين النماذج التى تقدمها منظماته الاجتماعية المختلفة ، وبقدر ما يتخذ ذلك النفور شكل تكوين الجماعات الفرعية ، يكون تقديرنا لتفكك أو لتحلل ذلك المجتمع . وعلى العكس فبقدر ما تقل تلك الجماعات الفرعية عددا وحجما وتأثيرا ، يكون تقديرنا لتماسك ذلك المجتمع ووحدته . وينبنى على أى من التقديرين تنبؤنا بمستقبل ذلك المجتمع بالاضافة طبعا الى بقية العوامل الاخرى التى تحدد بقاءه أو اندثاره .

ان تماسك المجتمع أو تفككه ، بل ان وجوده نفسه ، انما يرجع الى عوامل شتى أهمها وحدة التاريخ ،

ووحدة الارض ، ووحدة الاقتصاد ، ووحدة اللغة ، ثم التكوين السيكلوجى المشترك .. وقد يكون ذلك التكوين السيكلوجى المشترك نتيجة للعوامل الاخرى . ولكن ما يعنينا فيما نحن بصدده هو أن المجتمع لابد وان يسعى دوما الى تدعيم ذلك التكوين السيكلوجى المشترك بين أفراده والمحافظة عليه . اى أن يسعى الى خلق نوع من المعايير السلوكية المشتركة تجمع بين أفراده جميعا ، أو بين القدر الأكبر منهم ضمانا لتماسكه وبقائه . ولقد أفضنا الحديث عن تعدد المنظمات أو المؤسسات الاجتماعية فى المجتمع وتباين أدوارها واختلاف تأثيراتها . ولكن ترى ما هى العملية السيكلوجية التى يتم من خلالها تمثل الافراد لتلك التأثيرات المتعددة المصادر ، المتباينة الخصائص ، المختلفة الاهداف ؟ ما هى العملية السيكولوجية التى تمكن الفرد من صياغة ذلك النموذج التصورى الذى يرسمه المجتمع ؟ ما هى العملية السيكلوجية التى يتمثل فيها الصراع بين كافة تلك المؤسسات الاجتماعية والتى يتم فيها صهر ذلك الصراع والخروج منه بنتيجة محددة ؟ ما هى العملية السيكلوجية التى يتم من خلالها الوصول الى نتيجة تضع فى اعتبارها ما تسعى منظمات المجتمع الى غرسه ، وما تدفع اليه الخبرات الفردية الخاصة بالفرد ، وما تطالب به رغبات الفرد الشخصية الاصيلة كل ذلك فى نفس الوقت ؟

تلك العملية السيكلوجية — فيما نرى — هى ما يطلق عليه أهل الاختصاص اصطلاح « **عملية التنشئة الاجتماعية** » . انها « عملية غرس قيم جديدة وسلوك

جديد بما يناسب الموقف الاجتماعى وعضوية الجماعة ... (انها عملية) ... اكتساب الادوار — أو بمعنى أكثر وضوحا — اكتساب تلك العادات والمعتقدات والاتجاهات والدوافع التى تمكن المرء من القيام بكفاءة بالأدوار التى يتوقعهــا منه المجتمع » (٧ ص ٥) فالتنشئة الاجتماعية اذن هى تلك العملية التى تخلق للمجتمع صورته الموحدة وبذلك فانها تتخذ موقفا محددا من الفروق بين الافراد لعل خير تعبير عنه هو القول بأنه « رغم صحة أنه لا يوجد فردان متماثلان ، وأن لكل شخص وراثته المفردة ، وخبراته المتميزة — ونمو شخصيته الفريد ، فان التنشئة الاجتماعية لا تركز على مثل تلك العمليات والأنماط الفردية بل تركز على التشابهات ، وعلى تلك المجالات من النمو المتعلقة بتعلم الحضارة والمجتمع والتوافق معهما » (١١ ص ٥)

وتسهم عملية التنشئة الاجتماعية بهذا المعنى فى مجالين هامين فيمــا يتصــل بالتكوين الســيكلوجى للمجتمع :

أولا : مجال التفاعل الافقى — اذا صح التعبير — بين أفراد هذا المجتمع . أى أنها العملية التى يتم من خلالها توحيد أو تفتيت الجيل المعاصر فى أى مجتمع .

ثانيا : مجال التفاعل الرأسى — اذا صح التعبير أيضا — بالنسبة لهذا المجتمع . أى أنها العملية التى يتم من خلالها محاولة الجيــل الحالى غرس ما يود غرسه من قيم وأفكار فى الجيل التالى له . وكما أنه من غير المتصور أن تحرز تلك العملية نجاحا مطلقا فى المجال الافقى بل ان ذلك النجاح المطلق قد يؤدى الى

واد التفـــاعل الاجتمـــاعى المطــلوب والمرغوب بين منظمات المجتمع المختلفة ، فالأمر شبيه بذلك أيضـــا بالنسبة للمجال الراسى . ليس متصورا ولا مطلوبا ـــ من الناحية العملية ـــ أن ينجح الجيل الحالى فى اى مجتمع فى اعادة تشكيل الجيل القادم على صورته نجاحا مطلقا . لابد من أن يختلف كل جيل عن الجيل الذى ســـبقه بدرجة تزيد أو تقل من حيث التكوين السيكلوجى بالمعنى الذى اشرنا اليه . وتبقى عملية التنشئة الاجتماعية على اى حال بمثابة البوتقة التى يتم فيها خلق وحدة المجتمع او تفككه ، واتصـال اجياله أو انفصالها .

وينبغى لنا هنا أن نفرق تفرقة واضحة بين ما يسمى بالطـــابع القومى وبين عملية التنشئة الاجتماعية . ونستطيع ـــ دون أن نتجاوز الحقيقة كثيرا ـــ القول بأن العلاقة بينهما أشبه بالعلاقة بين الاداة والنتـــاج النهائى بمعنى أن التنشئة الاجتماعية هى العملية التى يتم من خلالها تشكيل وصنع الطابع القومى . فالطابع القومى « هو ذلك الجـــزء من الطابع الذى يكون مشـــتركا بين مجموعات اجتمـــاعية بارزة . والذى ـــ وفقا لتعريف علماء الاجتماع المعاصرين ـــ يكون نتاجا لخبرة تلك الجماعات » (٢١ ص ٥ / ٦) وهو بذلك يمثل النتاج النهائى لتلك التفاعلات الاجتماعية المعقدة التى تتم من خلال عملية التنشئة الاجتماعية . وبعبارة اخرى فانه اذا كان اصطلاح الطابع القومى بحكم انه تعبير عن نتاج نهائى يكون أقرب الى كونه مفهوما استاتيكيا ، فان اصطلاح التنشئة الاجتماعية بحكم تعبيره عن عملية مستمرة يكون أقرب الى كونه

مفهوما ديناميا . وبذلك فان الأسلوب الامثل — فيما نرى — لدراسة التكوين السيكلوجى لابناء مجتمع ما هو تحليل عملية التنشئة الاجتماعية التى تجرى داخل ذلك المجتمع .

وتكتسب تلك الوسيلة ، اعنى تحليل عملية التنشئة الاجتماعية بهدف الوصول الى أهم خصائص التكوين السيكلوجى لأبناء مجتمع ما ، تكتسب أهمية خاصة اذا كنا بصدد تناول ما يمكن التعبير عنه اصطلاحا بالمجتمع ((**المصنوع**)) أى المجتمع الذى يتم خلقه بعملية أشبه ما تكون باستنبات نبات معين فى دفيئة خاصة ، وفى تلك الحالة يسهل على العالم المتخصص أن يرقب عملية النمو خطوة بخطوة وبقـدر كبير من الدقة . والأمر لا يختلف عن ذلك كثيرا فيما نحن بصـدده ، فعملية التنشئة الاجتماعية اذا كانت تتم بيسر وبشكل تلقائى يجعل من الصعب ملاحظاتها وتقييم نتائجها فى المجتمعات المستقرة ، فانها فى المجتمعات المصنوعة تكون واضحة المعالم ، بينة الخطوط ، عالية الضجيج . وذلك لأنها تمثل **البوتقة التى يتم فيها بالفعل ((صنع)) ذلك المجتمع** . وهى تكتسب أهميتها الخاصة فى تلك المجتمعات بالذات من عدة أسباب أهمها :

أولا : أن تلك المجتمعات تضم شتاتا من الافراد المنتمين الى مجتمعات شتى تختلف بقدر يزيد أو يقـل من حيث قيمها وعاداتها واتجاهاتها أو باختصار من حيث تكوينهـا السيكلوجى . وليس من سـبيل لصنع « مجتمع » من ذلك الشتات الا من خلال تخطيط وتوجيه

ومتابعة لعملية التنشئة الاجتماعية بالنسبة لأفراد ذلك المجتمع بهدف خلق التكوين السيكلوجى المشترك بينهم .

ثانيا : اذا كان وجود جماعات فرعية خارجة على المعايير السائدة فى مجتمع معين أمرا يهدد ذلك المجتمع بشىء من التفكك ، فان عدم وجود مثل تلك المعايير أصلا أمر يهدد بالفشل تجربة صنع المجتمع من أساسها

وليس هناك فيما نعلم من اقدم على محاولة من هذا النوع فى مجال علم النفس . أعنى محاولة تناول عملية التنشئة الاجتماعية بوصفها مفتاحا لفهم التكوين السيكلوجى لشعب من الشعوب وليس بوصفها مجرد مظهر من مظاهر ذلك التكوين . وعلى أى حال فان لذلك الاحجام مبرراته النظرية والعملية التى لا مجال لتفصيلها ومناقشتها فى هذا المقام ، وان كان لابد أن نشـير الى مبررين بالذات يتصـدران تلك المبررات العملية والنظرية :

أما المبرر الأول : فهو مبرر عملى مؤداه أننا اذا ماكنا بصـدد اعداد برنامج دعائى موجه للأعداء ، أو حتى اذا ما كنا بصدد شن حرب مسلحة عليهم ، فان ما يعنينا فى المقام الاول هو توفير أكبر قدر ممكن من الفهم الموضوعى للتكوين السيكلوجى للجيل المعاصر لهذا العدو ، وهو الجيل الذى يواجهـنا بالفعـل فى ساحة القتال . وهو اعتبار يبدو مقبولا تمـاما وان كان لنا عليه ملاحظتان :

أولا : انه لكى يتحقق فهم موضوعى كامل للتكوين السيكلوجى للجيل المعاصر فى أى مجتمع لابد من العودة

بشكل أو بآخر الى ماضيه أعنى الى ماضى ذلك التكوين .
وبعبارة أخرى فان ذلك الفهم يستلزم بالضرورة ـ لكى يكتمل ـ القيام بتتبع لعملية التنشئة الاجتماعية التى أمكن من خلالها صياغة ذلك الجيل بتلك الصورة .

ثانيا : أنه يندر فى عالمنا المعاصر أن نرى مواجهة بين دولتين أو شعبين أو حتى جماعتين سياسيتين تستمر لجيل واحد ثم تنتهى وتندثر آثارها بعد ذلك وكأن لم يحدث شىء . بل ان ما نراه عادة هو استمرار مثل ذلك الصراع لاكثر من جيل بل لعدة أجيال . ولعل صراعنا مع اسرائيل نموذج واضح لذلك وليس فى حاجة الى مزيد من البيان .

أما المبرر الثانى : وهو المبرر الذى يتصدر المبررات النظرية للاحجام عن تناول عملية التنشئة الاجتماعية بوصفها المدخل الى فهم التكوين السيكلوجى لجماعة من الجماعات فيقوم على فكرة تنظر الى عملية التنشئة الاجتماعية بوصفها مجرد عملية يقوم بها الجيل الحاضر محاولة منه لتشكيل التكوين السيكلوجى للجيل القادم وليس هناك من مبرر لافتراض نجاح تلك المحاولة بحيث يمكننا التنبؤ بسلوك الاجيال القادمة وفقا لمحاولات الاجيال الراهنة صياغة ذلك السلوك . ولذلك المبرر وجاهته المنطقية ولاشك . فهو يرى أن عملية التنشئة الاجتماعية حتى اذا ماتمت بنجاح فى الطفولة فان نتاجها النهائى عند الرشد لن يكون صورة مطابقة لأهدافها بحال لانه ما بين الطفولة والرشد تحدث أحداث كثيرة لابد وأن تترك طابعها على شخصية الفرد وهى أحداث لا تدخل بحال فى عملية التنشئة الاجتماعية بمعناها

الاصطلاحى كوفاة أحد أفراد الاسرة أو حدوث كارثة طبيعية أو قيام حرب مفاجئة أو ما الى ذلك . وعلى ذلك فان ما يعنينا — وفقا لتلك الفكرة — هو أساسا شخصية الراشد الذى سار فى مدارج النمو حتى اكتمل نضجه والذى تصبح مهمة تنبؤنا بسلوكه أكثر يسرا وأقرب الى احتمال الصواب . ولنا على ذلك المبرر — رغم وجاهته المنطقية — اعتراض جوهرى يمكننا صياغته على الوجه التالى :

أولا : ان التنبؤ فى مجال السلوك الانسانى مهما بلغت دقته تنبؤ احتمالى اذا صح التعبير وليس بحال تنبؤا حتميا كتلك التنبؤات التى تقدمها لنا العلوم الطبيعية . واذا كان الامر كذلك فان تلك الاحتمالية تنسحب بالضرورة على أى محاولة للتنبؤ بالسلوك الانسانى يستوى فى ذلك الراشد والطفل .

ثانيا : ومن ناحية أخرى فاننا اذا ما سلمنا بأن عملية تشكيل اساس الشخصية لدى الفرد الانسانى انما تتم فى طفولته ، فان فى استطاعتنا آنذاك أن نقدم على الانطلاق من عملية التنشئة الاجتماعية للأطفال الى التنبؤ بسلوكهم عند الرشد فى حدوده الاحتمالية المسلم بها دون حرج . واذا ما لم نسلم بذلك ورأينا أن عملية التشكيل هذه عملية مستمرة تستوى أهميتها فى الطفولة معها فى الرشد فاننا حينئذ لن نجد ثمة فروق بين الطفل والراشد فيما يتصل بقضية التنبؤ هذه .

وفى الختام ينبغى أن نشير الى أن دراستنا للتنشئة الاجتماعية فى اسرائيل شأنها شأن دراستها فى أى

مجتمع آخر لا تقف عند حد رصد المؤسسات التى تقوم بها ولا تسجيل المـــادة التى تقدمها تلك المؤسسات ولا استعراض الأساليب التى تتبعها ولا تسجيل نشاط تلك المؤسسات تفصيلا . ان دراسة عملية التنشـــئة الاجتماعية لابد وان ترمى فى النهاية للوصول الى الافكار الرئيسية التى تدور حولها المـــادة التى تقدمها تلك المؤسسات مستخدمة فى ذلك ما استخدمت من أساليب فتلك الافكار الرئيسية هى التى تســـهم فى تشـــكيل عناصر التكوين السيكلوجى فى النهاية وليست مجرد المؤسسات ولا الوسائل . ولنتناول نموذجا من بيئتنا يوضح ما نرمى اليه : لو قصدنا دراسة السمات المميزة لعملية التنشئة الاجتماعية كما تجرى فى قرية معينة من قرى الصعيد مثلا ، فان تلك الدراسة لا ينبغى لها بحال أن تقف عند حد تقرير أن أهم المؤسسات التى تقوم بعملية التنشئة الاجتماعية فى تلك القرية هى الأسرة والمسجد مثلا . ولا ينبغى لها أيضا أن تقف عند حد تقرير أن المـــادة التى يقدمها المسجد مثلا عبارة عن أفكار دينية تدور حول كذا وكيت من الموضوعات . كما أنه لا ينبغى لها كذلك أن تقف عند حد حصر اعداد المترددين على المسجد ولا حتى قيـــاس الاتجاهات الدينية الموجودة فعلا فى تلك القرية . كل ذلك قد يكون ضروريا ولكنه لا يـــؤدى الى شىء ذى خطـــر . ولابد من الوصول الى الافكار الرئيسية التى يدور حولها كل ذلك أو بالتحديد الى أشد تلك الافكار تأثيرا وتميزا عن الافكار السائدة فى المجتمع عموما أو التى يســـعى لتسييدها . ولقد تختلف الاساليب الموضوعية التى يمكن أن يستخدمها الباحث وصولا الى تلك الغاية . ولكن لابد وأن يستهدف بلوغها . أعنى أنه لابد وأن

يستهدف التوصل الى أن أفكارا مثل الثأر والتمسك بالارض وتمييز الرجال وما الى ذلك كأفكار هى بمثابة المحور المميز لعمليةالتنشئة الاجتماعية هناك وانه على هدى تلك الافكار تتم تنمية العادات والتقاليد والافكار والقيم والانماط السلوكية التى يتميز بها أبناء تلك القرية عن بقية المجتمع .

محاذير وحـــدود

ينبغى علينـــا ختاما لـمـــا نحن بصدده من تقـــديم للموضوع أن نشير الى عدد من الصعوبات التى يتعرض لها من يتصدى لمثل ما نحن مقدمون عليه ، وأهم تلك الصعوبات فيما نرى :

أولا : ان الدراسة العربية فى هذا المجال نادرة . بل انها — فى حدود ما أسفر عنه تنقيبنا عنها — تكاد تكون معـــدومة بالفعل فيما يتعلق بعملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل . وذلك يعنى أن الدراسة فى هذا المجال ستكون بحكم طبيعة الامور دراسة رائدة تتحمل أخطار الريادة ومخاطرها وهى ليست بالأخطار القليلة ولا بالمخاطر الهينة .

ثانيا : رغم أن هناك عددا لا بأس به من البحوث التى أتيح لنا الاطلاع عليها قد قام به باحثون من خارج اسرائيل ، الا أن غالبية تلك الدراسات قد قام بهـــا يهود . وليست القضية هى احتمال تحيز فى وجهـــة النظر التى تحملها تلك الدراسات بل انها لأعمق من ذلك بكثير . فأولئك الباحثون اليهود تربطهم بالتجربة الاسرائيلية علاقة بالغة التعقيد والصعوبة . ليست بعلاقة الانتماء الواضح ولا الرفض الصريح . ولعـــل خير مثال يدل على تأثير تلك العلاقة المعقدة على نظرة الباحث الى موضوع بحثه ما حدث حين عقد فى عام ١٩٥٧ لقاء بين عدد من العلماء الامريكيين والاسرائيليين

بهدف زيادة التعاون بين الفريقين ، وتم اختيار موضوع تأثير النشأة فى الكيبوتزات الاسرائيلية على الشخصية موضوعا للدراسة . وقيل فى تبرير ذلك الاختيار أن ذلك الموضوع يجمع بين الأهمية ، والافتقار الى الدراسة العلمية المنتظمة ، والتعرض أيضا للتحيز فى دراسته (٣٧) وكان ضمن المشتركين فى هذا اللقاء باحثة أمريكية يهودية هى **ايفا روزنفيلد** التى قامت فى نطاق البرنامج الذى أسفر عنه هذا اللقاء بتقديم دراسة عنوانها « **عالم الاجتماع الامريكى فى اسرائيل : دراسة ميدانية فى صراع الادوار** » قالتفيها أنه : « لعله ليس مصادفة أن كافة علماء الاجتماع الذين ذهبوا لاجراء دراسة ميدانية فى الكيبوتزات وما شابهها كانوا جميعا من اليهود . وربما كان ذلك مدعاة لمزيد من التناقض الوجدانى فى نفوس الباحثين وما يترتب عليه من **شعور بالاثم** لكونهم مجرد زوار » (٤٧) ثم لم تلبث أن قالت محددة طبيعة المأزق الذى يصبح فيه الباحث العلمى آنذاك أنه : « ليس أمام الباحث الا أن يتخلى عن دوره العلمى ويصبح عضوا فى الجماعة — كما يصنع الانثروبولوجيون أحيانا — أو أن يصبح متحيزا للجماعة التى يفحصها » (٤٧) .

ثالثا : يضاف الى ذلك صعوبة متعلقة بالمجتمع الاسرائيلى نفسه ، وهى أن ذلك المجتمع بعامة ، وبشكل خاص أبناء الكيبوتزات فيه أميل الى رفض التعاون مع الباحثين الاجتماعيين . بل لقد لوحظ أنه لا يقدم على اقامة علاقة وثيقة بالباحث الا أبناء الكيبوتزات الشواذ المرفوضين من الجماعة ، حتى

أن مدرسة فى أحد الكيبوتزات قد ذكرت أنها حاولت عشرين مرة اقامة سلسلة من مقابلات تاريخ الحالة مع أبناء ذلك الكيبوتز ، وكان المفحوص يقطع الاتصال بها فجأة بعد جلسة أو اثنتين بحجة أنه ليس لديه ما يقوله (٤٧) .

رابعا : وهى صعوبة أقرب الى أن تكون نوعا من القصور ، وتتمثل فى عدم المام الباحث باللغة العبرية ، وهى اللغة الاصلية لعدد كبير من البحوث المتعلقة بالموضوع والتى تم حقا ترجمة نسبة معقولة منها ولكن يبدو ــ وذلك مجرد احساس تكون لدى الباحث خلال دراسته ــ أن جانبا كبيرا من البحوث المتعلقة بالتجربة الاسرائيلية لم يترجم الى لغات أجنبية عن تلك اللغة . ذلك فضلا عن أن اللغة العبرية هى اللغة الاصلية للمجتمع محل الدراسة ويكفى ذلك وحده لتكون ضرورة او على الادق لتكون ميزة يمتاز بها الباحث فى تصديه لدراسة ذلك المجتمع . ورغم أنه يبدو أن تلك الصعوبة تكاد تكون أمرا يشترك فيه الباحث مع ابناء تخصصه جميعا الا أن ذلك لا ينفى عنها صفة القصور ولا ينفى عنه صفة التقصير .

خامسا : ولعلها أخطر الصعوبات جميعا التى تواجه من يتقدم منا للتصدى لمثل تلك المهمة . فالأمر فى نهايته يتمثل فى أن باحثا مصريا يتصدى ــ فى حدود تخصصه ــ لدراسة التجربة الاسرائيلية . وبينه وبين تلك التجربة ما بين المصريين جميعا وبين اسرائيل من موقف غنى عن البيان . وذلك يقتضيه جهدا لا حد له لمغالبة نفسه والسيطرة على تحيزاتها المسبقة حيال موضوع

دراسته ويقتضيه فى الوقت نفسه جهدا لا يقل عن ذلك للاحتفاظ بالموقف الوطنى المحدد والمحسوم سلفا . صراع لابد وأن يخوضه الباحث بين مقتضيات « **التجرد العلمى** » ومقتضيات « **الالتزام الوطنى** » . بحيث لا يجتذبه الجانب الاول — أعنى جانب التجرد العلمى — الى الاقتصار على التسجيل دون التفسير ، ولا يدفعه الجانب الثانى — أعنى جانب الالتزام الوطنى — الى التعسف فى تفسير الوقائع ، والحيلولة دون النظرة الشاملة الموضوعية اليها .

تلك هى أهم الصعوبات التى تعترض بالفعل سبيل الباحث المصرى فى دراسته للمجتمع الاسرائيلى . وهى لا تنفى بطبيعة الحال تعرضه للعديد من الصعوبات الأخرى التى تعترض طريق الباحثين فى مجال العلوم الانسانية بعامة ، والتى سبق أن أشرنا الى بعضها فيما سبق .

حددنا اذن هدفنا من الدراسة ، وهو التوصل الى فهم موضوعى للخصائص الرئيسية للتكوين السيكلوجى للمجتمع الاسرائيلى . وحددنا كذلك وسيلتنا لذلك الفهم وهى تحليل عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل . بقى أن نحدد تحديدا قاطعا مجال تلك الدراسة ، أو بعبارة اخرى بقى أن نحدد من هم الذين ينبغى أن تشملهم دراستنا . ويقتضينا ذلك التحديد أن نورد بايجاز عددا من المسلمات المبدئية التى سيقوم عليها بحثنا ، تاركين امر تمحيصها والحكم على سلامتها أو خطئها للبحث نفسه ، وأهم تلك المسلمات أو التحديدات هى :

أولا : أننا لسنا بصدد دراسة التكوين السيكلوجى **لليهود تاريخيا** ، أى منذ نشأة الديانة اليهودية حتى يومنا هذا .

ثانيا : اننا لسنا بصدد دراسة التكوين السيكلوجى **لليهود بعامة** ، أى لكل من يدينون بالديانة اليهودية اليوم فى كافة أنحاء العالم .

ثالثا : أننا لسنا أيضا بصدد دراسة التكوين السيكلوجى **لكافة اليهود الذين تضمهم اسرائيل** على تعدد أصولهم الحضارية .

ان ما نحن بصدده بالتحديد هو **دراسة أهم خصائص التكوين السيكلوجى السائد فى اسرائيل اليوم** . ولا يعنى توصلنا الى تلك الخصائص وحديثنا عنها أنها تشمل كافة اليهود المقيمين فى اسرائيل والذين ينتمون الى تجمعات شتى يستحق كل تجمع منها — بالتأكيد — دراسة مستقلة لتكوينه السيكلوجى .

فنحن نعنى بالتكوين السيكلوجى السائد **ذلك التكوين الذى تتميز به الطبقة السائدة فى اسرائيل** ، والذى تسعى تلك الطبقة بحكم سيادتها الى نشره وتدعيمه وغرسه فى نفوس الجميع ، والذى يمكن بهذا المعنى فحسب اعتباره الطابع السيكلوجى السائد هناك .

ويجدر بنا أن نشير فى النهاية الى أن تركيزنا على جوانب التشابه فى المجتمع الاسرائيلى بشكل أكثر من تركيزنا على جوانب الاختلاف فيه ما هو الا أمر تقتضيه طبيعة موضوع البحث ، وطبيعة المدخل الذى اخترناه اليه ، وليس بحال أمرا تفرضه أو توحى به طبيعة المجتمع الاسرائيلى .

الفصل الثانى

الطائر المهاجر

نقطة البداية
عنصر التمايز
عنصر الاضطهاد
الحياة فى الجيتو
الجيتو وجيل الحالوتس



نقطة البداية

سبق أن أشرنا فى مقـدمة هذا البحث الى أن صحة معرفتنا بواقع الانسان الاسرائيلى انما تتوقف على اتخاذ تلك المعرفة لمسارها الصحيح ، اى أن تكون معرفة بمـا حدث وتفسيرا له ، وتنبؤا بما سيحدث واستعدادا له . وبعبارة أخرى فان تلك المعـرفة تتطلب ـ كما سبق أن أوضحنا ـ قدرا من النظر الى المـاضى يكفل فهم الحاضر بحيث يمكن آنذاك استشراف المستقبل . ولكن ترى من اين نبدأ ؟ اى نقاط المـاضى نستطيع ان نعتبرها أنسب النقـاط للبـداية ؟ وما هى الشروط التى ينبغى أن تحـكم اختيارنا لها دون غيرها .. ان أهم تلك الشروط فيما نرى ثلاثة :

أولا : الا تكون مسرفة فى بعـدها عن الواقـع الاسرائيلى المعاصر . ولا نعنى هنا بالبعد بعد الشقة الزمنية بل نعنى أساسا بعد الصلة أو بعد السبب ، وان كان ذلك النوع من البعد يرتبط ارتباطا وثيقـا واضحا بالبعـد الزمنى . كأن نرجـع بتـاريخ اليهود المعاصرين مثلا الى عصر السبى البابلى . أو ماقبل ذلك .

ثانيا : الا تكون أيضا مسرفة فى قربهـا من الواقع الاسرائيلى المعاصر بحيث يصبح من الاليق دمجها فى ذلك الواقع المعاصر واعتبارها جزءا منه . كأن يقتصر

تفسيرنا للاحداث المعاصرة فى اسرائيل على اتجاهات ساستها المعاصرين مثلا أو تاريخهم المباشر .

ثالثا : أن تكون جزءا من تيار التاريخ الانسانى المعروف والمكتوب والذى يحظى بقدر معقول من اتفاق المؤرخين . بمعنى أنه طالما أننا لسنا من أهل الاختصاص فى التاريخ فلا مبرر لاختيار نقطة فى مسار التاريخ لا تحظى باجماع غالبية المؤرخين خاصة أننا سوف نرتب على تلك النقطة المختارة الشىء الكثير فى دراستنا . ومن أمثلة تلك النقاط موضع الخلاف الاعتماد على ما يسمى ببروتوكولات حكماء صهيون فى تفسيرنا وتناولنا للظاهرة الاسرائيلية .

قد يبدو للوهلة الاولى ان حديثنا هذا تزيد لا طائل وراءه ، فلنبدأ من أى نقطة ما دامت تنتمى للماضى بصورة من الصورة بصرف النظر عن اسرافها فى البعد أو فى الاقتراب ماضين فى طريقنا صوب الحاضر . ولكن حديثنا هذا فى الحقيقة مستوحى بالفعل من دراسات سبقت فى هذا الموضوع — اعنى موضوع تاريخ اسرائيل — وترددت فى عديد من المزالق، سواء كان ذلك التردى بوعى من الدارسين أو بغير وعى منهم ، وسواء صرحوا باختيارهم لهذه الواقعة التاريخية أو تلك نقطة لبداية بحثهم أم تركوا ذلك لفطنة القارىء كأمر غنى عن البيان ، وسواء أكان ذلك التعرض لدراسة تاريخ اسرائيل هو فى حد ذاته موضوعا للدراسة ، أو كان مدخلا لدراسة موضوع آخر .

. لقد آثر الكثير من الباحثين ممن تعرضوا لدراسة تاريخ اسرائيل — وبغض النظر عن هدفهم من تلك الدراسة — أن يبدءوا بحثهم من نقاط تاريخية موغلة فى القدم وصلت ببعضهم الى عام ١٦٠٠ قبل الميلاد (٢٤) . وبغض النظر عما يستهدفونه من اختيار مثل تلك البداية الموغلة فى القدم فما يعنينا هو أن مثل تلك البدايات تحمل ضمنا تسليما بأن الظاهرة التى يتعرض لها الباحث — أى اسرائيل — تربطها أواصر الصلة بتاريخ موغل فى القدم الى هذا الحد . وذلك يعنى بالتالى التسليم بأن الأفراد الذين تضمهم تلك الظاهرة الآن — أى الاسرائيليين — انما يرجع تاريخهم الى تلك النقاط الموغلة فى القدم أيضا . أو بعبارة أكثر تحديدا أن الاسرائيليين المعاصرين ليسوا الا امتدادا لذلك الجنس اليهودى القديم الذى حدثتنا عنه الكتب السماوية ولذلك فلا بأس فى أن نرجع موقفا يتخذه اسرائيليو اليوم الى واقعة وردت فى أسفار العهد القديم . ولا ضير فى أن نرجع تصرفا يتخذه رجل الشارع الاسرائيلى عام ١٩٧١ الى رواية نقلتها الينا التوراة عن سلوك الشعب اليهودى فى موقف معين حدث آنذاك .

ولابد لنا هنا من تفرقة بين التاريخ كواقع شخصى للأفراد ، والتاريخ كواقع مادى للامم . فالتاريخ كواقع مادى لشعب من الشعوب هو تلك الاحداث المتتالية التى وقعت لذلك الشعب تاركة آثارها على أفراده . ومن خلال وحدة تلك التأثيرات يتحول ذلك الواقع المادى الى واقع سيكلوجى بأن تقوم الاجيال

المتعاقبة لذلك الشعب بنقل تلك التأثيرات فى وحدتها من جيل الى آخر ومن هنا ينشأ مايمكن أن يسمى بالاحساس بالتاريخ أو مايمكن أن نطلق عليه التاريخ كواقع سيكلوجى . فنحن نقول مثلا : « نحن هزمنا الهكسوس » فى حين أن أحدا منا لم يشهد ذلك الانتصار ولم يشارك فيه أى أن ذلك الانتصار لم يدخل ضمن أحداث التاريخ الشخصى لأى منا . ان ما حدث بالدقة هو أن واقعة الانتصار على الهكسوس كانت واقعا شخصيا للافراد الذين عاصروها ، ونتيجة لارتباطها بما سبقها وما تلاها من أحداث وقعت لشعبنا تحولت الى جزء من التاريخ كواقع مادى لامتنا ، ثم من خلال عملية **التنشئة الاجتماعية** التى اكتسبنا من خلالها عاداتنا وتقاليدنا وأنماط سلوكنا ، اكتسبنا أيضا اننا مصريون اى أننا أصحاب ذلك التاريخ . أى **أن التاريخ قد تحول من خلال عملية التنشئة الاجتماعية من واقع مادى الى واقع سيكلوجى** . ولمزيد من التفسير لما نعنى بتلك التفرقة لنتصور فردا ينتمى لحضارة معينة لها تاريخ معين ، اقدم فى شبابه على الهجرة الى وطن جديد له حضارة أخرى وتاريخ آخر . وأمضى صاحبنا ردحا طويلا من الزمن فى ذلك الوطن الجديد واخذ — اضطرارا أو اختيارا — يشعر بحاجة الى الانتماء الى ذلك الوطن ، وشيئا فشيئا تحول ذلك الاحساس بحاجته الى الانتماء الى انتماء فعلى بحيث أصبح ذلك المواطن الجديد متوحدا بذلك الوطن الجديد . يحزن لما يصيبه من كوارث . ويفرح لما يحرزه من تقدم . يفزع من الهجوم عليه ويهب للذود عنه . ويستاء من التهجم عليه ويتصدى للدفاع عنه . مثل

ذلك الشخص ترى ماذا يكون احساسه بتاريخ وطنه الجديد ؟ لا بأس مطلقا فيما نرى من أن نعتبر تاريخ ذلك الوطن الجديد اصبح بالنسبة له واقعا سيكلوجيا . وان لم يكن فى استطاعتنا بحال أن نعتبر أن ذلك التاريخ قد اصبح يمثل بالنسبة له واقعا ماديا . ورب من يتساءل ، وما الفرق ؟ التاريخ أحداث مضت وانقضت ولا سبيل لان تمارس تأثيرها على الافراد الا كواقع سيكلوجى أليس كذلك ؟ والاجابة على ذلك السؤال تدخل بنا فى صميم موضوعنا ، أعنى قضية التنشئة الاجتماعية . فالتاريخ يمارس تأثيره على الافراد كأفراد من خلال نوع من التعلم تتكفل به عملية التنشئة الاجتماعية التى تجرى فى المجتمع . المجتمع يعلم افراده أنهم ينتمون الى ذلك التاريخ بعينه وليس الى تاريخ سواه . وفيما يتعلق بصاحبنا ووطنه الجديد فانه قد أعيد تعليمه من جديد . أى أنه قد تعرض شيئا فشيئا لعملية تنشئة اجتماعية جديدة اكتسب من خلالها قيما جديدة ، وعادات جديدة وأساليب جديدة للتفكير والسلوك . ومن خلال تلك العملية نما شعوره بالانتماء لذلك الوطن الجديد ، ونما احساسه السيكلوجى بتاريخ ذلك الوطن الجديد أيضا . ولا ينبغى لنا أن نتصور ذلك باعتباره عملية بسيطة تتخذ طريقها فى يسر ، ولا أنه عملية أحادية الاتجاه بمعنى أن الفرد يتخذ من عملية اعادة تنشئته اجتماعيا موقف التلقى السلبى ، فالأمر أبعد ما يكون عن ذلك . ان عادات وقيم وأفكار الفرد القديمة ، أعنى تلك التى اكتسبها فى وطنه القديم تظل تقاوم ذلك التغير الجديد ونادرا ما يتم الامر على الصورة التى آثرنا ــ تبسيطا ــ أن نصوره بها . ولكن ما يعنينا هو أنه حتى اذا ما سلمنا جدلا بامكان

أن يتم الامر على هذه الصورة بالفعل . فان قضية امكانه تظل متوقفة ومشروطة بنجاح عملية التنشئة الاجتماعية التى تعرض لها هذا الفرد . وذلك يعنى أن تحول التاريخ من واقع مادى الى واقع سيكلوجى لا يمكن أن يتم الا من خلال عملية « تعليم » أو تنشئة اجتماعية . وبذلك فاننا لا نستطيع ببساطة أن نسلم بأن هناك واقعا تاريخيا ماديا واحدا متصلا منذ نشأة اليهودية حتى اليوم بجمع بين اليهود السوفيت واليهود الامريكيين واليهود اليمنيين واليهود الألمان مثلا . ولا يوجد حتى بين أشد الكتاب الصهاينة تعسفا وتعصبا من يدعى مثل ذلك صراحة . كل ما هنالك انهم حين يتحدثون عن تاريخ موغل فى القدم للاسرائيليين المعاصرين ، فانهم يتحدثون عن ذلك بوصفه واقعا تاريخيا سيكلوجيا . وذلك أمر يتنافى فيما نرى مع طبيعة الواقع التاريخى السيكلوجى اذ أننا لو سلمنا بأن التاريخ كواقع مادى لم يكن واحدا بالنسبة لليهود جميعا ، فان علينا أن نسلم بالتالى بأن تنشئتهم الاجتماعية لم تكن واحدة مهما بلغ حظها من التشابه . ان عادات وتقاليد وقيم اليهود من أبناء اليمن أقرب قطعا الى قيم اليمنيين — ممها كان آختلافهم عنهم — من قربها الى تقاليد وعادات وقيم اليهود من أبناء تشيكوسلوفاكيا — مهما كان اقترابهم منهم . اليهودى الألمانى أقرب — فيما نرى — الى المسيحى الالمانى منه الى اليهودى من أبناء جنوب أفريقيا . ويكفى أن نشير فى هذا الصدد الى ما جاء فى كتاب تاريخ العصور الوسطى الصادر فى كمبريدج من أن يهود قرطبة وهم أكثر الجاليات اليهودية نفوذا فى أسبانيا ، قد أخذوا

عن العرب لغتهم وعاداتهم (٦٠ ، ص ١٧) وما ورد كذلك فى دراسة **واينتروب وشابيرو** (٥٥) من اشارات الى احتفاظ الاسرة الكردية اليهودية بعاداتها المميزة عن بقية الاسر اليهودية فى اسرائيل . ورغم ما انتهيا اليه من القول بأن تلك الفروق آخذة طريقها الى الذوبان فى اسرائيل ، فان ذلك الذوبان حتى لو سلمنا بحدوثه لا يعنى أن تلك الفروق لم تكن موجودة أصلا . ذلك هو الفهم الوحيد الذى يقدم تفسيرا علميا لما يسلم الجميع بأن اسرائيل تعانى منه أشد المعاناة ألا وهو محاولة التقريب أوالدمج بين الجماعات العرقية Ethnic groups المختلفة . ولعل ذلك موضوع جدير ببحث مستقل . لو سلمنا بكل ذلك لاصبح من التعسف الذى يبعد بنا قطعا عن الصواب أن نصطنع لاسرائيل اليوم تاريخا موغلا فى القدم الى هذا الحد وان كان لمثل ذلك الاصطناع — فيما نرى — هدف وغاية لدى غالبية القائمين به وهو أمر سوف نتعرض له فيما بعد .

القضية التى كان لابد لنا من حسمها أولا لنستطيع المضى فى دراستنا هى بالتحديد : هل أولئك الذين نواجههم اليوم فى صراعنا المصيرى مع اسرائيل هم امتداد مادى أو سيكلوجى لأولئك اليهود الذين حدثتنا عنهم الكتب السماوية ؟ ويتوقف المسار الذى سوف يتخذه بحثنا على اجابتنا على ذلك السؤال . فلو كانت الاجابة بالايجاب أى أن أولئك الاسرائيليين المعاصرين امتداد مادى أو سيكلوجى — أو الاثنان معا — لأولئك اليهود القدامى ، كان علينا أن ننحو بدراستنا منحى محددا يستمد مادته من الكتب القديمة التى تعرضت

لنشأة الديانة اليهودية أو التى صاحبت تلك النشأة كالتوراة والتلمود وما الى ذلك . أما اذا كانت الاجابة بالنفى أى أن أولئك الذين نواجههم اليوم فى اسرائيل ليسوا بحال مجرد امتداد لذلك « الجنس » اليهودى القديم لا ماديا ولا سيكلوجيا ، فان علينا حينئذ أن نتصدى للبحث من جديد عن نقطة بداية لدراستنا . وواضح أننا قد أجبنا على ذلك السؤال بالنفى . ولكن ذلك لا يعنى أن هناك اجماعا على تلك الاجابة من قبل من تصدوا لذلك الموضوع بل أن الكثير من هؤلاء اميل الى الاجابة بالايجاب أى الى اعتبار التاريخ الاسرائيلى متصلا منذ ظهور اليهودية حتى اليوم . ولا بأس من القاء نظرة سريعة على آراء هؤلاء وأراء المعارضين لهم لعلنا من خلال تلك النظرة نستبين طريقنا وصولا الى نقطة مناسبة لبدايتنا .

تعتبر فكرة امتداد التاريخ الاسرائيلى الى ذلك التاريخ الموغل فى القدم بمثابة حجر الزاوية لدى جميع المفكرين الصهاينة بلا استثناء **فسيسيل روث** يبدأ كتابه **تاريخ اليهود** (٢٤) بفصل يحمل عنوانا واضح الدلالة هو : « **اسرائيل من حوالى عام ١٦٠٠ ق.م. الى ٥٨٦ ق. م.** » وينحو **هوارد مورلى ساخار** نفس المنحى تقريبا فى كتابه **مسار التاريخ اليهودى الحديث** (٢٥) أما **ترود فايس روز مارين** فانها تزيد الامر وضوحا فى كتابها **انتصار اليهود فى صراع البقاء** (٢٩) فتعرض لفكرة غريبة عن القومية مؤداها أن اليهودية دين وقومية فى الوقت نفسه وأن اللغة العبرية هى أولى مقومات الامة اليهودية وأن ثانى تلك

المقومات هو الولاء الحضارى . ويقول **بتنوفتش** فى كتابه **فلسطين** : « ان عراقة الصهيونية انمـــا ترجع الى زمان هدم الهيكل ووقوع الشعب اليهودى فى أسر نبوخذنصر » (٢ ص ٦٠) ويقول **بن جوريون** فى مذكراته « منذ آلاف السنين ورغبة اليهود فى العودة الى أرض اسرائيل لا تموت » (٥٧ ص ١١٢) ولسوف يتضح فيما بعد أن ذلك الحرص من جانب الكتاب الصهاينة على اصطناع مثل ذلك التاريخ القديم لاسرائيل حرص مفهوم تماما وله ما يبرره . ولكن الظاهرة الجديرة بالتأمل حقا أن تلك الفكرة تلقى صدى واسعا لدى الكثير من مفكرينا حتى أنها قد أصبحت تكاد تشكل سمة مشتركة فى نظرتنا الى الظاهرة الاسرائيلية تشمل حتى من يتناول تاريخ اليهود كمدخل لتناوله قضية أخرى كما فعل **صبرى جرجس** فى كتابه **التراث اليهـــودى الصهيونى والفكر الفرويدى** (٦٥) والذى بلغ تمسكه فيه بتلك الفكرة حد اقدامه على مناقشة أفكار التحليل النفسى التى شهدها مطلع القرن العشرين باعتبارها تعبيرا عن فكر صهيونى بالغ القدم يمتــد الى آلاف السنين . وكذلك فقد كان التسليم بفكرة امتداد التاريخ اليهودى الى الزمن الغابر القديم هو السائد أيضـــا فى افكار عدد كبير ممن تناولوا القضية الفلسطينية . فيقول مثلا **محمد فرج** فى كتابه ــ الذى يســميه رغم ذلك ــ **فلســطين عربية** « ونحن لا نعنى بذلك أن الصهيونية كفكرة وجدت فى القرن التاسع عشر فقط ؛ فهى فكرة قديمة تمتد جذورها الى الوقت الذى شرد فيه اليهود من فلسطين فيما قبل الميلاد ، وكان اليهود منذ هذا الوقت قد آمنوا بفكرة العودة الى صهيون

ورددوا هذه الفكرة فى صلواتهم وأناشيدهم ». (٧١ ، ص ٣٦) أما **عبـــده الراجحى** فانه فى كتـــابه **الشخصية الاسرائيلية** يقـــول فى وضـــوح لا يقبـــل اللبس : « لقد دأبنا جميعا فى الفترة الماضية على التمييز بين اليهودية والصهيونية ... والواقع أننـــا بهذا وقعنا فى خطأ كبير ، ذلك أن الدارس الموضوعى لحياة الشعب الاسرائيلى يعلم أن هناك حقيقة هامة لا ينكرها باحث بل لا ينكرها الاسرائيليون أنفسهم فضلا عن أنهم يعتزون بها ويدعون لها وهى أن الاسرائيلية واليهودية والصهيونية الفاظ مترادفة لمعنى واحد » (٦٧ ، ص ٩) وهكذا يصـــبح تمسك الاسرائيليين بدعاواهم واعتزازهم بها ودعوتهم لها مدعاة ومبررا لأن ننظر نحن الى تلك الدعاوى باعتبارها حقيقة هامة لا يصـــح أن ينكرها الدارس الموضوعى . هذا مع ملاحظة أن ذلك الكتاب قد صدر عام ١٩٦٩ أى بعد أن مضى على نكسة يونيو عامان ، أو ما يقرب من ذلك. ليست هذه سوى نماذج تعبر عن تلك الفكرة التى دعى اليها مفكرو الصهيونية لدافع واضح سوف نتناوله تفصيلا فيما بعد ، وتبناها عدد كبير من كتابنا العرب لأســـباب لا نشك لحظة فى أنها تختلف عن دوافع الاسرائيليين وان كانت تحتاج ـــ فيما نرى ـــ الى بعض التفسير . يبدو أن هؤلاء الباحثين قد أرادوا أن يضيفوا الى سيئات وجرائم الاسرائيليين تراثا طويلا بالغ الضخامة من السيئات والجرائم التى تبدأ بالموقف من المسيح بل لعلها تبـــدأ بالخـــروج على موسى . ولم ينتبه هؤلاء الباحثون الى ما أسدوه بالفعل الى اسرائيل من خدمة جليلة بتأكيدهم أن لها ذلك التراث الطويل مهما كانت

وجهة نظرهم فى مخازيه . ويتخذ **محمود بن الشريف** فى كتيب له بعنوان **اليهـود فى القرآن** موقفـا متناقضا فيستشهد فى مقدمته بفكرة من كتيب **لجمـال حمـدان** بعنوان **اليهود انتروبولوجيا** يقـول فيهـا أن يهـود التوراة قد اختفوا كشبح (٧٢ ، ص ٩) وهو يستشهد بها مؤيدا لمـا تشير اليه بطبيعة الحال ، ثم لا يلبث وبنفس التأييد أن يستشهد بفقرة **لعزة دروزة** فى كتابه **سيرة الرسول** يتحـدث فيها عن أن المرء اذ ينظـر الى اليهود اليوم يكاد يرى فيهم اجمالا صـورة طبق الأصل ـ يصفهـا الكاتب بأنها **جبلة خاصة** ـ لمـا عرف عنهم منذ قديم وأن أخلاقهم متوارثة فيهم جيلا عن جيل وعلى امتداد القرون المتطاولة منذ أسفار العهد القديم (٢ ، ص ٥٢ ، ٥٣) .

وعلى أى حال فان ذلك لا ينفى ان وجهـة النظـر المقابلة ـ أعنى فكرة أن أولئك الذين نواجههم اليوم كاسرائيليين ليسوا بحال امتدادا للجنس اليهودى القديم ـ وجهة النظر هذه لا تعدم أنصارا . فرغمـا عن عدم اتفاقنا تماما مع **جان بول سارتر** مثلا فى وجهـة النظر التى ضمنها كتابه : **اليهودى والمعادى للسامية** (٢٦) الا ان ذلك الاختلاف لا ينفى حقيقة أنه يرى أن هناك أجناسا يهودية متعددة وانه ليس ثمة وجود لتراث يهودى واحد ولا لتـاريخ يهودى واحد . أما **يورى ايفانوف** فانه يحد موقفه بوضوح فى كتابه **الصهيونية حذار** فيقول : « لقد استهلت الصهيونية نشاطهـا المنظم بالتزييف . فهى لم ترض بتاريخ ميلادها . لهذا راحت الدوائر الصهيونية والمشايعة لهـا تنشر على

أوسع نطاق خرافة مؤداها أن الصهيونية التى تدعو لاقامة دولة يهودية هى ظاهرة قديمة قدم العالم . ذلك ان اليهود على امتداد آلاف السنين ، كانوا دوما يحلمون بيوم العودة الى فلسطين . والمثير حقا أن هذه المزاعم لا تزال قائمة حتى أيامنا هذه » (٦٠ ص ٥) ويتبنى **اسماعيل صبرى عبد الله** نفس الفكرة تقريبا فى كتابه **فى مواجهة اسرائيل** (٥٨) .

تلك هى أبرز الآراء التى تتبنى كلا من هذين الاتجاهين فى النظر الى تاريخ أولئك الاسرائيليين المعاصرين ، اتجاه يرجع بذلك التاريخ الى أبعد مما يمكن أن يحتمله المنطق والاتجاه الآخر يرفض الاتجاه الاول ولكنه لا يقدم لبحثنا هذا حلا واضحا أعنى أنه لا يشير الى ما يمكن أن نعتبره نقطة بداية لهذا البحث . ويبدو أن علينا أن نوالى البحث من جديد عن نقطة البداية تلك ، ولقد أسفر بحثنا عن نقطة البداية هذه عن التصور التالى : **ان الاسرائيليين المعاصرين وهم الذين يواجهوننا حاليا يضمون فى حدود وجودهم كمعاصرين عدة أجيال ما زال على قمتها من حيث السن على الاقل مجموعة من أولئك المهاجرين القدامى الذين قامت على أكتافهم دولة اسرائيل** ، فلتكن نقطة بدايتنا اذن الخصائص السيكلوجية لأولئك الرواد . كيف تكونت ؟ وفى ظل اية ظروف ؟ وكيف نمت وتطورت الى ان اصبحت على ما هى عليه الآن ؟ وما هى صورة تفاعلها الحالى ومساراتها المستقبلة ؟

لقد خلصت بنا دراستنا الى أن نضع ايدينا على خاصيتين سيكلوجيتين ميزتا ذلك الجيل من الرواد

او بالتحديد ميزتا المناخ الذى تمت فيه تنشئة ذلك الجيل اجتماعيا . ولا بأس — فيما نرى — من الناحية المنهجية من أن نبدأ بعرض موجز لهاتين الخاصيتين ثم نأخذ بعد ذلك فى اعادة استقرائنا للتراث محاولين التعرف على حدود فعالية هاتين الخاصيتين ومدى تأثيرهما .

الخاصية الاولى التى نعنيها هى ما يمكن أن نطلق عليه **الشعور بالتمايز** أو بعبارة اخرى الشعور بالاختلاف عن الآخرين . ولقد اتخذت تلك الخاصية لدى الصهاينة فى البداية شكل اعتناق فكرة النقاء العنصرى ثم تعددت أشكالها بعدذلك على النحو الذى سوف نفصله فيما بعد ، كما استمدت تلك الخاصية تدعيما لها من اعتناق الكثيرين لأفكار مؤداها تمايز الجنس اليهودى ايضا ، وان اتخذ ذلك التمايز اتجاها سلبيا بمعنى القول بأن اليهود أسوأ البشر وأنهم عنصر فاسد وما الى ذلك من أفكار نعنى فى النهاية انهم مختلفون عن بقية البشر أى متمايزون عنهم .

الخاصية الثانية التى نعنيها هى ما يمكن أن نطلق عليه **الشعور بالاضطهاد** ونحن مرة اخرى لا يعنينا فى هذا المقام الاضطهاد الفعلى وقوعه أو عدم وقوعه . ولكن ما يعنينا حقيقة هو الاحساس بهذا الاضطهاد حتى ولو كان ذلك الاضطهاد فى حد ذاته أمرا متوهما .

هاتان هما الخاصيتان اللتان كان لهما — فيما نرى — الدور الاكبر فى صياغة التكوين السيكلوجى

لاولئك الذين قدموا من الغرب وبالتحديد من وسط أوربا وشرقها الى فلسطين فى نهاية القرن التاسع عشر وبدايات هذا القرن والذين قامت على أكتافهم دولة اسرائيل ، والذين تصدوا لصنع « مجتمع » اسرائيل . وتحديدنا لهاتين الخاصيتين انما يعنى أن التنشئة الاجتماعية التى تعرضت لها تلك المجموعة من اليهود التى عاشت فى تلك الفترة وفى ذلك المكان كانت تنطلق من هاتين الخاصيتين وتدور حول تدعيمها بحيث أننا نجد فيهما التفسير لغالبية عادات وتقاليد وتصرفات تلك المجموعة أو بعبارة أخرى أننا نجد فيهما الاجابة عن السؤال : لماذا اتخذت شخصيات تلك المجموعة ذلك الطابع بالذات كطابع سائد أو مشترك بين افرادها ؟ وبحيث أننا اذا ما نحينا هاتين الخاصيتين أو أيا منهما تعذر علينا مثل ذلك التفسير .

وعلى اى حال فان الفيصل فى صحة ما وصلنا اليه هو أن نحاول تفسير سلوك هؤلاء فى ضوء هاتين الخاصيتين . والى أن نضع أيدينا على ما سوف تسفر عنه تلك المحاولة ليس أمامنا الا أن نقبل وجودهما كافتراض علمى خاضع للفحص والتفنيد .

عنصر التمــايز

يحمل لنا التاريخ نموذجين لا نكاد نجد من يتناول قضية تمــايز مجموعة معينة من النــاس عن بقية البشر الا ويشير اليهما أيا ما كان موقفه من قضية التمــايز ذاتها ، أو من قضية هذا النموذج او ذاك . النموذج الاول هو التمايز الالمــانى ، أو اذا تحرينا الدقة فهى قضية التمايز النازى التى استمدت جذرها من فكرة نقاء الجنس الآرى . والنموذج الثــانى هو التمــايز اليهودى ومرة أخرى فلو شئنا الدقة فهى قضية التمايز الصهيونى التى استمدت جذرها من فكرة نقاء الجنس اليهودى . ولقد فضلنا أن نستخدم تعبير التمايز مهملين عن عمد تعبيرين آخرين يبدو للوهلة الأولى انهما يعبران عن نفس المشكلة ، أعنى تعبيرى « **الامتياز** » و « **النقاء العنصرى** » مؤثرين استخدام تعبير « **التمايز** » وذلك لأنه — فيما نرى — انسب لمــا نعنيه . فالامتيــاز يعنى التفوق أو لنقل انه نوع ايجابى من أنواع التمايز ، الذى يشير لدينا الى معنى أرحب حيث يعنى الاحساس بالاختلاف عن بقية البشر جميعا . صحيح انه قد وقر فى الأذهان — ربما لشيوع النموذج الالمــانى — أن احساس شعب ما بالتمايز لا يمكن أن يكون الا احساسا منه بالامتياز ، وذلك — من حيثدلالته السيكلوجيةعلى الاقل — ليس صحيحا . ولسوف يتضح لنا ذلك فيما بعد . ويكفى أن نشــير فى عجالة ودون خوض فى التفاصيل الى أن ثمة علاقة وثيقة تربط من النــاحية السيكلوجية بين الاحســاس بالدونية والاحســاس

بالتفوق بحيث يصعب على المرء ان يحدد للوهلة الاولى طبيعة تلك العلاقة وما اذا كانت علاقة سبب بنتيجة ، أو علاقة جوهر بمظهر ، أو انها مجرد علاقة تآن أو تتال زمنى . ولكن ، ورغم تلك الصعوبة ، فان أحدا من أهل الاختصاص فى علم النفس لا تخفى عليه تلك العلاقة الوثيقة والتى سوف نتطرق فى بحثنا الى تناولها مرة أخرى بشىء من التفصيل .

صحيح أننا نتحدث عن جماعات ، وصحيح كذلك اننا قد استشهدنا للتدليل على وجهة نظرنا بمجال يبدو وكأنه يختص أكثر ما يختص بالافراد ، أعنى مجال علم النفس . وذلك أمر ينبغى أن ينجلى تماما منذ البداية ، فنحن لا نعنى بذلك الاستشهاد ولا بغيره مما سوف يرد كثيرا فى بحثنا أن ما يصح على الفرد يصح بالتالى على الجماعة أو على المجتمع ولكن ما نعنيه بالدقة هو أن ما نحن بصدده من تناول قضية التمايز الصهيونى انما ينصب أساسا على شعور لدى الصهاينة بأنهم يختلفون عن سواهم . ونعنى بالصهاينة هنا أولئك **الافراد** الذين **اكتسبوا** الفكر الصهيونى **وتعلموه** من خلال أحداث واقعهم وموقفهم من تلك الاحداث . ورغم تعدد وتشابك الاسباب التى أدت الى نشأة الفكر الصهيونى فى زمن معين وفى مكان معين ولدى أفراد معينين ، ورغم أن دراسة تلك الاسباب تدخل فى اختصاص علوم أخرى عديدة ومتشابكة وعلى رأسها علم الاقتصاد مثلا . رغم صحة كل ذلك فان تأثير كل تلك الاسباب لابد وأن يتخذ سبيله الى **داخل الافراد** لكى يحدث التأثير الذى نحن بصدده

من **احساس بالتمايز** . وبالتالى فان ما يفرضه الواقع من تعقد في الظواهر الانسانية – بل والطبيعية كذلك – يجعل من الضرورى دراستها من جوانب متعددة . فوقوع أزمة اقتصادية فى بلد معين مثلا ، يمكن أن يكون موضوعا لعالم متخصص فى علم الاقتصاد وتكون الآثار المترتبة عليها ، بالنسبة للمجتمع موضوعا لما يمكن أن يتناوله المتخصص فى علم الاجتماع ، كما أن آثارها على تصرفات الافراد يمكن أن تكون موضوعا يتناوله المتخصص فى علم النفس (٧٥) . ولذلك فقد فضلنا بالتالى الا نستخدم تعبير « **النقاء العنصرى** » حيث أنه لا يدل الا على اتجاه واحد للتمايز هو الاتجاه نحو الشعور بالامتياز فضلا عن أنه حتى فى تلك الحدود لا يعبر تعبيرا شاملا عن كافة نواحى ذلك الشعور . فليس الاعتقاد بالنقاء العنصرى سوى صورة واحدة يتخذها الميل الايجابى أى التمايز . ولقد اتخذ ذلك الميل بالنسبة للصهاينة صورا عديدة بالفعل سوف نشرع على الفور فى تناولها .

المقصود أصلا بفكرة النقاء العنصرى القول بأن أفراد جماعة معينة يختلفون عن غيرهم من أفراد الجماعات الأخرى **ككل** من حيث نقاؤهم وراثيا . بمعنى أنهم كجماعة لم يتعرضوا لما تعرض له غيرهم من تداخل بين السلالات المختلفة . ويترتب على ذلك اننا ما دمنا قد سلمنا بنقاء تلك الجماعة من حيث وراثة الخصائص البدنية فالأدعى – وذلك هو الهدف عادة – ان نسلم بنقائها كذلك من حيث القدرات العقلية والخصائص النفسية وما الى ذلك . ولابد لنا هنا من تسجيل

ملاحظة هامة سوف نعود اليها فيما بعد وهى أن من يتبنى فكر النقاء العنصرى لبنى جنسه لا يصعب عليه مطلقا التسليم بنقاء الأجناس الاخرى أو نقاء بعضها .
وليس المقصود بالنقاء هنا طبعا حكم قيمة بمعنى انه لا يقصد به رقى ذلك الجنس الآخر أو انحطاطه .
بل ان ما يقصد به أحيانا بالفعل هو أن ذلك الجنس أو تلك الشعوب قد حافظت على نقاء « دونيتها » .
ولعل خير نموذج لذلك أن فكرة نقاء العنصر الآرى كانت تقبل بل تنادى بفكرة « نقاء » العنصر اليهودى كفكرة لصيقة بها لا تتعارض معها بل تكملها . ومن ناحية اخرى فالأدلة كثيرة أيضا على أن القول بنقاء عنصر سلالى معين بهذا المعنى لا يلزم القائل به بالتسليم بنقاء عنصره هو ، فموقف المتعصبين الامريكيين البيض من الزنوج مثلا انما يعنى فى جوهره التسليم « بنقاء » العنصر الزنجى دون أن يقتضى ذلك بحال تسليما بنقاء العنصر الامريكى الأبيض بالذات .

وعلى أى حال فان فكرة النقاء العنصرى للجنس اليهودى لم تعد بالفكرة السائدة الآن . لقد كانت صورة اتخذتها فكرة التمايز لفترة من الوقت ثم لما لم تصمد أمام تقدم فروع معينة من التخصص العلمى كالانثروبولوجيا ، وعلم النفس ، ولما لم تصمد أيضا لكثير من الاعتبارات السياسية والاقتصادية المعقدة خفت صوتها وتراجعت عن مركز الصدارة حتى أن **جاكوب تالمون** ذا الاصل البولندى واحد أساتذة التاريخ البارزين فى الجامعة العبرية يقول فى حديث أدلى به لأموسى الون المحرر فى **ها آرتس** أكبر الصحف اليومية فى تل أبيب فى مطلع عام ١٩٧٠ : « انى لأستنكر فكرة

سيادة اليهود عنصريا على غيرهم . فهى فكرة تتعارض مع الصورة التى ترسبت لدى عن اليهودية ، كذلك لأن نماذج الامم الاخرى تجعلنى أخشى ما يتهدد النسيج الخلقى والتوازن النفسى والقيم الروحية من أخطار تكمن فى فكرة السلالة السائدة (٥١) وان كان ذلك لا يعنى اندثار تلك الفكرة نهائيا فهى بكل تأكيد ما زالت ضمن تراث أفكار العامة من اليهود أو من غير اليهود .

ولعل ذلك ضمن الأسباب التى جعلت التصدى لتفنيدها ما زال مستمرا بصورة أو بأخرى فى مجال علم النفس بخاصة . ويحضرنا فى هذا الصدد ما يقوله عالم النفس الشهير الالمانى النشأة ، البريطانى الجنسية ، اليهودى الديانة **هانز ايزنك** فى كتابه **الحقيقة والوهم فى علم النفس** مفسرا أقدام علماء النفس المتخصصين فى علم النفس الاجتماعى بالتحديد على دراسة قضية مدى موضوعية تمايز اليهود فيقول : « ان أغلب الناس سواء من اليهود ، أو من المعادين للسامية يزعمون أن اليهود يكونون نوعا ما من المجموعات البيولوجية . وانهم يختلفون عن أغلبية الأوربيين والامريكيين فى تكوينهم الجسمانى — أى أن لهم أنوفا من نوع معين ، وشعرا من نوع معين ، وطريقة معينة فى الكلام وهكذا ، فهل هذا صحيح ؟ » (٥٩ ، ص ٥١) ويمضى أيزنك مقدما من خبراته الشخصية فى ظل حكم النازى ، ومن نتائج التجارب العلمية التى اجريت فى علم النفس الاجتماعى ما ينفى نفيا تاما بطريقة التجريب العلمى المضبوط امكانية تمييز اليهود عن غيرهم سواء من خلال صورهم أو أحاديثهم أو حتى التعامل معهم وسواء

كان الشخص القائم بالتمييز متعصبا ضدهم او متعاطفا معهم أو محايدا حيالهم .

خفت اذن صوت فكرة النقاء العنصرى للجنس اليهودى ولكن ظهرت محلها افكار تعادلها سيكلوجيا بمعنى انها تعبر عن نفس القضية أعنى قضية تمايز اليهود . وينبغى أن نشير هنا الى ان تلك الافكار لم تتخذ مسارا زمنيا متسقا بحيث يمكننا القول بأن تلك الفكرة قد ظهرت أولا ثم تلتها تلك وهكذا ، بل ان الاقرب الى ما حدث بالفعل هو أن تلك الافكار كانت مصاحبة لفكرة النقاء العنصرى للجنس اليهودى بل انها كانت فى الواقع بمثابة الامتدادات لها فى مجالات مختلفة . وكل ما حدث هو انتقال التركيز من تلك الفكرة الى فكرة اخرى وثانية وثالثة وهكذا دون أن يعنى ذلك اندثارا نهائيا لأى منها . وتتراوح تلك الافكار بين الغموض والوضوح وتتعدد مجالاتها فتنصب حينا على التمايز العقلى وحينا آخر على التمايز الجسمى وحينا تتركز على التمايز الانفعالى وهكذا . ومن أمثلة الافكار الغامضة تلك الفكرة التى أشار اليها عرضا **ليوناردفاين** فى كتابه المعنون **السياسة فى اسرائيل** والقائلة بأن « مفهوم اليهودى فى حد ذاته يثير احساسا لا يمكن تلافيه بالقرابة المشتركة والتاريخ المشترك » (١٢) أما **سيسل روث** فى كتابه **تاريخ اليهود** (٢٤) فرغم عدم دفاعه صراحة عن فكرة نقاء العنصر اليهودى فانه يتبنى فكرة مؤداها فى النهاية أن « النمط اليهودى » يتميز بقصر قامته ، وانحنائه . هذا رغم حرص **سيسل** على ارجاع ذلك التمايز الى أسباب

لا تمت بصلة الى فكرة نقاء العنصر اليهودى اذ يرجعه الى طبيعة الحياة التى عاشوها فى احياء الجيتو والتى استمرت لقرنين من الزمان . متفقا فى ذلك ما يذهب اليه **جمال حمدان** فى كتيبه المعنون **اليهود انثروبولوجيا** من أن الصفات البدنية الخاصة بسحنة الوجه المميزة لليهود ليست سوى تعبير اجتماعى مكتسب من حياة الجيتو والتشرد والضياع (٦١ ص ٦٥) .

أما الفكرة الرئيسية التى تصدرت ــ فيما نرى ــ كافة الافكار الاخرى فى الحلول محل فكرة نقاء العنصر اليهودى والقيام بنفس دورها فهى فكرة تفوق اليهود عقليا ولعل خير من عبر عن تلك الفكرة هو المؤرخ الاسرائيلى الشهير **هوارد مورلى ساخار** فى كتابه **مسار التاريخ اليهودى الحديث** الذى خصص الفصل التاسع عشر منه والمعنون **تاثير اليهود على الحضارة الغربية** (٢٥ ــ ص ٣٩٤ الى ص ٤٤٨) لعرض تلك الفكرة وتقديم الادلة والبراهين عليها . ويشير **ساخار** فى مستهل الفصل الى قصة قصيرة نشرها **هوجوتور** البروتستانتى المذهب النمسوى الجنسية عام ١٩٢٦ بعنوان **مدينة بلا يهود** تروى حكاية حاكم قرر استبعاد اليهود من الحياة فى العاصمة نظرا لسيطرتهم على كافة مجالات الحياة فيها ، ونفذ ذلك بالفعل . فاذا بالمدينة تكاد تتحول الى موات . البنوك تقفل أبوابها . والمسارح ودور الباليه تنهى نشاطها . وكذلك الحال بالنسبة للمستشفيات والمكتبات ودور النشر بل والمحاكم أيضا . ويبلغ الشلل ذروته الى حد يجبر الحاكم على التراجع عن قراره واعادة اليهود الى

الحياة العامة . ويرى **ساخار** فى تلك القصة استبصارا عميقا بحالة وسط أوروبا فى ذلك الوقت . ويمضى ساخار دون كلل فى عرض الأرقام والنسب المئوية الدالة فى رأيه على أن مكانة اليهود العلمية تفوق ما تكفله لهم نسبتهم العددية بأضعاف مضاعفة مرجعا ذلك الى أن أهم الصفات التى تميز العقلية اليهودية عن غيرها هى الرغبة فى الابداع ، وصياغة الافكار الجديدة ، والوقوف فى وجه الافكار القديمة .

يتضح من كل ذلك أن أفكارا عديدة قد صاحبت فكرة نقاء العنصر اليهودى بل أصبحت أكثر منها بروزا وسيادة . وما يعنينا هو أن تلك الافكار جميعا تدور حول محور واحد هو التسليم بأن اليهود متميزون عن سواهم ، متفوقون عنهم من الناحية العقلية أساسا . وان ذلك التميز العقلى لليهود يتخذ صورته الواضحة فى تميزهم المهنى بمعنى احتكارهم للصدارة فى مهن معينة تتطلب ذلك التفوق العقلى . فيقرر **ساخار** (٢٥) أن تفوق اليهود فى مهن معينة فى وسط أوروبا لم يكن بالأمر الراجع الى المصادفة مطلقا ، بل انه يرجع الى الظروف السياسية والاقتصادية من ناحية والى ما يتميز به اليهود من خصائص فريدة من ناحية أخرى . فمن حيث الظروف السياسية والاقتصادية السائدة عند نهاية الحرب العالمية الاولى يرى **ساخار** أن الفئات العليا من النبلاء واليونكرز فى النمسا كانت ما تزال ممسكة بمقاليد الامور ، ولكنها كانت منشغلة تماما بمشكلة بقائها سياسيا واقتصاديا بشكل لم تعد معه قادرة على الاهتمام بأمور الفن والعلم مما أدى الى

تركها ذلك كله للطبقة الوسطى . ومن بين تلك الطبقة البرجوازية كان اليهود — فى رأيه — هم الأقدر على القيام بذلك الدور لاسباب ثلاثة تتعلق بهم :

أولا : رغبتهم فى التحرر مما يعانون منه من تحيز اقتصادى ضدهم . وذلك بلجوئهم الى المهن الحرة . وانسب تلك المهن من وجهة نظـرهم — ومن حيث ظروفهم أيضا — هى تلك التى لا تحتاج الى رأسمال ، وفى مقدمتها الطب والقانون .

ثانيا : هنـاك سبب كامن فى الديانة اليهـودية نفسها . فهى ديانة ترى أن هذا العـالم هو نهـاية المطاف ، ولذلك فعلى مر التاريخ اليهودى ارتبطت الكهانة بالعلم بحيث أصبح من المسلم به أن الدراسة انما هى نوع من العبادة ، بالمعنى الحرفى .

ثالثا : لقد اكتشف الكثير من اليهود الموهوبين أن مجرد الثراء لا يكفل لهم المساواة الاجتماعية بغيرهم فى حين ان التفوق فى الفن والأدب يكفل لهم مثل تلك المساواة .

تلك هى فكرة **ساخار** التى عرضـناها بشىء من التفصيل باعتبارها نموذجا للفكر الذى يقول بامتياز اليهود وتفوقهم على غيرهم . ويجدر بنا أن نلاحظ أن نمو ذلك الفكر قد صاحبه نمو فكر آخر يقول بحقارة اليهود ودناءتهم وخسة طباعهم . واذا امتدت نظرتنا قليلا استطعنا أن نتبين أن القول بامتياز اليهود وتفوقهم قد وجد قمة التعبير عنه فى الفكر الصهيونى ، كما وجد القول بدناءة اليهود وخستهم قمة التعبير عنه فى الفكر النازى . ورغم ما يبدو بين الفكرين من اختلاف يوحى

بأنهما على طرفى نقيض، الا أن نظـرة متأنية الى جوهرهما كفيلة بأن تؤكد أنهما طرفا محـور واحـد أو بعبارة أخرى أنهما وجهان لعملة واحدة لا غنى لاحدهما عن الاخر . ويكفى أن نشير الى قول **ملفورد سبيرو** فى كتابه **أطفال الكيبوتز** « اننا نرى — متفقين فى ذلك مع **حزقيال كوفمان** فى مقاله المنشور عام ١٨٤٩ بعنوان **الصهيونية وما تتضـمنه من أنمـاط جـامدة لمعاداة السامية** — ان التعـب المعـادى للسامية لصيق بنفس منطلق النظرية الصهيونية الكلاسيكية » (٢٧ ، ص ٣٩٢) . وليس ذلك بالأمـر الغريب ، فالفكران — النازى والصهيونى — يلتقيان فيما يتعلق بنظرتهما الى « اليهـود » فى نقطتين أساسيتين : **الأولى** : ان لليهود تاريخا طويلا ممتدا . **الثانية** : ان اليهود فى العالم أجمع تضمهم سلالة نقية واحـدة وبالتالى فان لهم صفات واحدة ويتميزون بخصائص واحدة .

ولسنا بمعرض التفنيد التفصيلى لهاتين المسلمتين اللتين يرتكن اليهما الفكر الصهيونى والفكر النازى . فلقد تكفلت الانثروبولوجيا بدحض النقطة الاولى وانتفى بالتالى جانب كبير من النقطة الثانية . وبقى أن نتسآل من الناحية السيكلوجية : فلنسلم جدلا بذلك التفوق العقلى لليهود ، وليكن حقيقة أو وهما . ترى أيمكن ان يكون ذلك التفوق شاملا لليهود جميعا فى أنحاء العالم ؟ ان الامثلة التى ساقها **ساخار** والتى يسوقهـا غيره من مؤرخى اليهود للتدليل على التفوق اليهودى كانت كلها أمثلة أوروبية ، وبالتحديد من أواسط وشرقى أوروبا — ماذا عن بقية العـالم اذن ؟ يشـير

جوداه ماتراس مدرس علم الاجتمـــاع فى الجامعـــة العـــبرية فى معرض حديثه عن البنيـــان الاجتماعى للجماعات اليهودية فى الفصل الاول من كتابه **التغـير الاجتمـــاعى فى اسرائيل** (١٩ ، ص ١ الى ص ١٩) يشير الى أن المعرفة بالبنيان الاجتماعى للمجموعات اليهودية فى البلدان الاسلامية اقل بكثير عما نعرفه عن ذلك البنيان بالنسبة ليهود البلدان الاوروبيـــة . ثم يمض مستعرضـا للبحوث التى استهدفت دراسة تلك المجموعات مستخلصا فى النهاية أن المجموعات اليهـــودية فى تلك البـــلدان كانت تتميز بانخفـــاض مستواها الاقتصادى والتعليمى والصحى . أين التفوق اذن ؟ لقد اتضحت بذلك القضية . ان التفوق اليهودى كان قاصرا على يهود أوروبا اذن ولنـــا بالتالى أن نستنتج أن الاحســـاس بالتفوق كان احساسا يهوديا أوروبيا وليس يهوديا فحسب . أى أن يهود أوروبا وبالتحديد وسط اوروبا وشرقها كانوا هم اليهود الذين شعروا بشكل حاد بتفوقهم على سواهم . وليكن ذلك التفوق حقيقة أو وهما ، ولتكن أسبابه ما تكون . الذى يعنينا هو ــ من ناحية ــ حقيقة وجوده كشعور ، فذلك يكفى من حيث تأثيره السيكلوجى . ومن ناحيـــة أخرى حقيقة كونه مركزا فى وسط وشرقى أوروبا فلذلك دلالته فيما يتصل ببحثنا .

لقد اتضح اذن أن الشعور بالتفوق لم يكن بالشعور العام الذى يشمل اليهود جميعا فى شتى أنحاء العالم ، بل كان متركزا فى يهود وسط وشرقى أوروبا . ونحن

نعلم أن غالبية جيل الحالوتس(١) الذى أخذنا تنشئته الاجتماعية كنقطة لبداية بحثنا قد هاجرت الى فلسطين من وسط وشرقى أوروبا ، وبالتالى فان لنا أن نسلم بأن عنصر الشعور بالتفوق كان ضمن العناصر الاساسية التى تضمنتها تنشئتهم الاجتماعية وبالتالى أصبح ضمن مكونات تركيبهم السيكلوجى .

---

(١) Halutz كلمة عبرية يعنى منطوقها بهذه الصورة مايعادل كلمة الرواد فى العربية من الناحية اللغوية . ولم نجد كاتبا اجنبيا واحدا على الاطلاق ممن قرأنا لهم استبعد كتابة ذلك التعبير بذلك المنطوق العبرى بالتحديد . ينطبق ذلك على كل ما صادفناه من كتابات أجنبية . ولكن الحال يختلف لدى من تعرضوا للموضوع من كتاب العربية ، الذين لا نكاد نجد من بينهم من استخدم منطوق ذلك التعبير بحروف كتابة عربية كما فضلنا ان نفعل فى هذا البحث بل آثروا استبداله بكلمة « رواد » أو « ريادة » . ولقد عرف عدد من الكلمات العبرية طريقه الى تراثنا فى هذا المجال ، فلم نعد نتحدث عن نظام « الجماعات » فى اسرائيل ، بل نظام «الكيبوتزات» وكذلك الحال بالنسبة لاصطلاحات كالموشاف والسابرا والاشكنازيم والسفارديم وما الى ذلك . ومغزى كل ذلك أن لتلك الاصطلاحات دلالة خاصة بالاسرائيليين وبحياتهم ، وأن ترجمتها الى العربية مثلا سيعرضنا لتداخل معناها الخاص المحدد فى التراث الاسرائيلى مع ما تحمله الكلمة العربية من دلالات لغوية وثقافية بل وأخلاقية عديدة . ولذلك فسوف نلتزم فى بحثنا هذا باستخدام تعبيرات جيل الحالوتس وحركة الحالوتس للدلالة على أولئك الذين هاجروا الى فلسطين منذ البداية واضعين أساس اقامة دولة اسرائيل . ولسوف نستخدم هذا التعبير فى صيغة الفرد دائما — أى حالوتس — دون صيغة الجمع أى Halutzim حالوتسيم من قبيل التبسيط .

عنصر الاضطهاد

ان ما لقيته فكرة « أن اليهود مضطهدون » من تدعيم وابراز والحاح من جانب الفكر الصهيونى منذ نشأة ذلك الفكر حتى الآن يفوق ما لقيته أية فكرة أخرى . فالمفكرون الصهاينة على اختلاف آرائهم وعلى تباين مجالات اهتمامهم ، وعلى تنوع أساليبهم يجمعون اجماعا يسترعى الانتباه على أن اليهود مضطهدون . قد يختلف هؤلاء المفكرون فى القول بأن اليهود « جنس » أو « قومية » أو « جماعة دينية » . وقد يختلفون فى مجالات اهتماماتهم الاساسية من السياسة الى التاريخ الى الادب . وقد تتنوع أساليبهم فى كل ذلك من النقاش الهادىء ، الى المناورة السياسية ، الى القتال المسلح . ولكنهم فى كل ذلك ومع كل ذلك يتفقون على فكرة واحدة يعبرون عنها جميعا تلميحا أو تصريحا مؤداها « **أن اليهود جميعا قد تعرضوا لتيار من الاضطهاد والعذاب بدأ منذ تاريخ موغل فى القدم وما زالت آثاره مستمرة حتى الآن** » . ولعلنا لا نجانب الصواب اذا ما قلنا أن ما لقيته تلك الفكرة من الحاح مستمر يفوق كل تصور من جانب المفكرين الصهاينة لم يكن هو المبرر الوحيد من الناحية السيكولوجية لانتشارها وامتداد جذورها الى هذا الحد . فلقد لقيت تلك الفكرة تدعيما آخر من فكرة أخرى نشأت خارج الفكر الصهيونى بل يبدو للوهلة الاولى وكأنها نقيض لذلك الفكر ، أعنى فكرة « **أن اليهود هم سبب كل**

شرور العالم » و « **خلف كل كارثة حلت أو ستحل بالبشرية** » . واذا ما كان لنا ان نتردد حيال تحديد نوع العلاقة التى تربط بين هاتين الفكرتين ، وما اذا كانت علاقة سبب بنتيجة ، أو علاقة فعل برد فعل أو علاقة تآن ، او تتال ، أو تناظر ، فان الشيء الجلي والذى لا ينبغى أن يكون حياله أدنى تردد هو أن هاتين الفكرتين تعبران عن نفس الحقيقة السيكلوجية وتخدمان نفس الهدف السيكلوجى . ما نعنيه بالدقة هو ان مناداة الفكر الصهيونى بأن اليهود قد لقوا وما زالوا يلقون عنتا واضطهادا منذ وجدوا حتى اليوم تلك المناداة تجد فى القول « بأن اليهود هم سبب كل شرور العالم » دليلا على ذلك العنت والاضطهاد . وهو دليل يكتسب قوته من صدوره من الجانب الذى يعد نقيضا للفكر الصهيونى . ولعل حرص الصهاينة على أن يظل ذلك الدليل محتفظا بقوته — أعنى بأنه صادر عن جانب مناقض للفكر الصهيونى — هو ما يفسر حرصهم الذى لا يعادله حرص آخر — فى المجال الفكرى — على ابراز أنهم نقيض النازية وضحاياها . ولعل ذلك الحرص هو الذى يفسر — فى المجال الفكرى أيضا — اصرار اسرائيل المعاصرة دائما وفى كل وقت على تذكير العالم بما فعلته بهم النازية (٤١) ولا ينفى ذلك بطبيعة الحال ما يقدمه ذلك الحرص أيضا من فوائد مادية للوجود الاسرائيلى ، بل أنه ليس سوى تصوير للجانب الفكرى لتلك الفوائد . لقد حرص الفكر الصهيونى اذن حرصا شديدا على اضفاء صورة التناقض على طبيعة العلاقة بين مصدرى هاتين الفكرتين ، أعنى النازية كمصدر لفكرة

« **أن اليهود سبب كل شرور العالم** » ، والصهيونية كمصدر لفكرة « **أن اليهود مضطهدون** » . والحقيقة انها علاقة ظاهرها التناقض وباطنها التطابق .

ولا يعنينا فى هذا المقام وفى حدود بحثنا أن نبحث ما اذا كان ثمة اضطهاد حقيقى قد وقع على « اليهود » بهذا المعنى . واذا كان ذلك حقا فما مداه ومن المتسبب فيه ، هم أم غيرهم ؟ ام أن الامر كله لا يخرج عن حدود الوهم الخالص ؟ . فلن يقلل من قيمة ما نذهب اليه أن يتبت التاريخ فعلا أن ثمة اضطهادا قد لحق باليهود فى مكان معين وزمان معين. فليس ذلك بالامر الغريب ، بل أنه لا يكاد يخلو تاريخ شعب من الشعوب من اضطهاد وقع عليه بشكل ما ، وفى وقت ما ، دون أن يكون لذلك دلالة تستدعى العجب . وعلى أى حال فليس ذلك بحال هو جوهر الفكر الصهيونى . ان جوهره فى هذا الخصوص هو ان مثل ذلك الاضطهاد قد توافرت له أبعاد ثلاثة : **بعد الامتداد التاريخى** بمعنى امتداد ذلك الاضطهاد واستمراره منذ وجد اليهود حتى الآن من العصور القديمة الى العصور الوسطى الى العصر الحديث . أى أن **اليهود دائما مضطهدون** ، والبعد الثانى هو بعد **الامتداد الجغرافى** بمعنى أن ذلك الاضطهاد قد شمل اليهود جميعا مهما تباعدت بينهم شقة المكان . ومهما تباينت الاوطان التى اتخذوها مستقرا لهم . يستوى فى ذلك يهود الشرق مع يهود الغرب . اى أن **اليهود مضطهدون أينما وجدوا** . اما البعد الثالث فهو بعد **الفارق الكيفى** بمعنى أن الاضطهاد الذى

وقع على اليهود لا يعادله اضطهاد وقع على سواهم فى أى زمان ولا مكان . أى ان **احدا لم يلق ما لقيه اليهود من عنت** . ويكفى أن نشير الى تعقيب **يورى ايفانوف** فى كتابه **الصهيونية حذار** ، على تلك القضية بقوله « فى اعتقادنا أن التأكيد بأن شعبا ما أو قومية معينة قد قاست من العذاب أكثر من اى شعب آخر فى العالم على امتداد التاريخ الانسانى كله لا يعنى فقط تشويه الواقع التاريخى جريا وراء أثارة نعرات التعصب القومى الذميم ، بل هو أيضا انزلاق بالغ الخطورة الى مواقع العنصرية » (٦٠ ص ٢٤) .

أن ما يعنينا ببساطة هو ان تلك الفكرة بوجهيها كانت تمثل الواقع السيكلوجى لمجموعة معينة من اليهود فى زمان ومكان معينين ، وما نعنيه بان تلك الفكرة كانت تمثل واقعا سيكلوجيا لدى هؤلاء انها قد دخلت فى نسيج تكوين شخصيتهم عن طريق ما تلقوه خلال تنشئتهم الاجتماعية بالمعنى الذى سبق أن حددناه لها . أى أن تلك الفكرة كانت ضمن المحاور التى تدور حولها عاداتهم وتقاليدهم وأفكارهم وأنماط سلوكهم ، ولسوف يتضح لنا ذلك فيما بعد . ونستطيع أن نتبين فى فكرة الاضطهاد هذه كما يقدمها الفكر الصهيونى صورا أربع متتالية تاريخيا :

أولا :

يتجه أصحاب الفكر الصهيونى انطلاقا من أن اضطهاد اليهود أمر يرجع الى تاريخ موغل فى القدم

الى البحث عن صور لذلك الاضطهاد فى العصر القديم . ولم تعييهم مهمة البحث والعتور على العديد من الصور التى تمثل ذلك الاضطهاد . ولعل أقدم تلك الصور جميعا . وأوهاها حجة هى التى تحظى بالقدر الاكبر من تركيز واهتمام مفكرى الصهاينة . أعنى الرجوع باضطهاد اليهود الى عصر الشتات البابلى أى بالتحديد الرجوع باضطهادهم الى عصر « طردهم » من فلسطين . وليست دلالة اختيار تلك الصورة بالذات محلا لمزيد من الاهتمام والتركيز بالأمر الذى يغيب على فطنة أحد .

ثانيا :

لم يكن بد لكى يستقيم الفكر الصهيونى وتتسق دعاواه من أن يجد صورا لاستمرار اضطهاد اليهود فى العصور الوسطى . ولم يجد بغيته الا فى أحياء الجيتو وما لاقاه اليهود فيها من عنت ضاربا صفحا عن حقيقة أن اقامة مثل تلك الاحياء لم تكن بالظاهرة التى تعرض لها اليهود فى كافة أنحاء العالم بنفس الصورة ، فضلا عن ان القول بأن اقامتها قد تمت قسرا أمر لم يجمع عليه المفكرون الصهاينة أنفسهم (٢٤) بل اننا لا نعدم لدى أولئك المفكرين من يمضى فى سرد المزايا التى عادت على اليهود من جراء اقامتهم فى تلك الاحياء (٢٤ ، ٢٩) . رغم كل ذلك فقد مضى الفكر الصهيونى مبرزا ما لاقاه اليهود من عنت فى تلك الاحياء وما صادفوه من عذاب .

ثالثا :

وجد الفكر الصهيونى ضالته بهذا الخصوص فى العصر الحديث متمثلة فيما أقدم عليه هتلر من اجراءات وحشية حيال اليهود فى ظل الحكم النازى . فلم يمل مفكرو الصهيونية من الحديث مرارا وتكرارا عن تفاصيل مالاقاه اليهود من عذاب فى معسكرات الاعتقال النازية . مئات الكتب وآلاف المقالات وملايين الصور والقصص عن تفاصيل بشاعة مالاقاه اليهود فى تلك المعسكرات . وكأن تلك المعسكرات النازية — مع تسليمنا ببشاعة ما جرى فيها بالفعل — لم تكن قاصرة على رقعة محددة هى تلك التى بسطت النازية سيطرتها عليها ، وعلى عصر محدد هو عصر النازية . لقد صور الفكر الصهيونى تلك المعسكرات وكأنها شملت العالم جميعا ، وكأن من فيها هم يهود ذلك العالم جميعا ، ضاربا صفحا عن حقيقة تاريخية ثابتة أجمع عليها مؤرخو تلك الحقبة جميعا على اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم وهى أن العسف النازى الهتلرى رغم أنه كان مركزا على اليهود أساسا الا انه لم يكن **قاصرا** عليهم وحدهم ، بل تعرضت له أيضا كافة القوى الديمقراطية التى استطاعت يد النازية أن تنالها . ولم يكن ذلك العسف أيضا **شاملا** لكل اليهود الالمان رغم ضخامة عدد ضحاياهم فيه ، بل انه لم يعد سرا اليوم ما كان من اتصالات فعلية بين « الوكالة اليهودية » وبين القائمين على المجهود الحربى النازى ، بل أن **جون كيمشى** قد اشار اليه فى كتابه الشهير **الطرق السرية** The secret roads

فضلا عما أسفرت عنه محاكمات ايخمان من وقائع تسير فى نفس الاتجاه أو تشير اليه أعنى تأكيد وجود مثل تلك الاتصالات . وكان من بين الذين يتصدرون الحركة الصهيونية العالميـة آنذاك حاييم وايزمان وناحـوم جولدمان وليفى أشـكول وبن جوريون بل وجولدا مائير أيضا .

رابعـا :

لم يكف الفكر الصهيونى عن محاولته مد فكرة أن اليهود مضطهدون حتى الى ما بعد انتهاء فترة عسف النازية باليهود ، بل الى ما بعد انتزاع اليهود قسرا لفلسطين العربية واقامتهم لدولة اسرائيل . بل حتى الى ما بعد ما أسفرت عنه حرب يونيو سنة ١٩٦٧ . بعد كل ذلك ما زال الفكر الصهيونى حتى يومنا هذا لا يفتأ يكرر دون ملل أن « اليهود مضطهدون » ومن يضطهدهم هذه المرة هم العـرب . صحيح أن مهمة الفكر الصهيونى قـد ازدادت صعوبة وبعـدا عن المنطـق . ولـكن من ينظر الى الصحف والمجلات الاسرائيلية . ويتأمل ما تحمله من مشاعر « الخوف » ومظاهر « الفـزع » لدى الاسرائيليين من العـرب لا يملك الا أن يتعجب . ولكن عجبه سرعان ما يتلاشى اذا ما وضع أمام عينيه طبيعة الصورة التى يريد لها الفكر الصهيونى أن تستقر فى عقل العالم الخارجى بعامة ، وعقل من فيه من اليهود بوجه خاص . وأهم من ذلك كله سعيه الى أن تستقر تلك الصورة فى أذهان اليهود الاسرائيليين أنفسهم . قد يكون لنشر مثل تلك الصورة فى الخارج ضرورات سياسية واقتصادية شتى بالنسبة للوجود الاسرائيلى ولكننا اذا ما نظرنا للأمر

من النـــاحية السيكلوجية مـــا وجدنا أن تدعيم تلك الصورة يمت بسبب قريب أو بعيد لتهديد عربى حقيقى مباشر لكيان اسرائيل . بل انه من الناحية السيكلوجية — ودون تعارض أو تعرض لبقية المبررات — ليس سوى حرص من الفكر الصهيونى المعاصر على الاحتفاظ بعنصر رئيسى من عنـــاصر التـــكوين الســـيكلوجى الاسرائيلى المعـــاصر حيث لامكان فى ذلك التـــكوين ليهودى منتصر بل ان كل ما يسمح به هـــو صـــورة ليهودى يرد اعتداء أو يستعد لحماية نفسه من اعتداء . واذا لم يكن فى الواقع ثمة اعتداء ولا تهديد باعتداء فلا بأس من الايهام بكل ذلك ولتذو سريعا صـــورة « **انتصار اليهود** » ولتحل محلها صورة « **مخافة اعتداء العرب** » — واذا شئنا تبسيطا للقضية فان « **اليهودى المنتصر** » انما يعنى بالفعل فى اطار الفكر الصهيونى ان اليهودى لم يعد يهوديا ، أو بعبارة أخرى ان التكوين السيكلوجى القديم « لليهودى » قد انهـــار وحينئذ يصبح على الفكر الصهيونى الاقدام على عملية بالغة الصعوبة والتعقيد وهى تشكيل تكوين سيكلوجى جديد لليهودى الاسرائيلى . وعلى أى حال فان تلك العملية — أعنى عملية خلق شخصية يهودية جديدة — قـــد بدات بوادرها بالفعل ، ولعل ذلك بصورة أو بأخرى هو موضوع بحثنا .

تلك هى الصور الا ربع التى يقدمها الفكر الصهيونى مدللا بها على اضطهاد اليهود دائما ، وفى كل مكان وبصورة لم يشهدها أحد . ورغم ما فى تلك الادلة من تناقضات . ورغم ما يمكن أن يؤخذ على تلك الحجج من مثالب ، فان كل ذلك لا ينفى قط أن تلك الفكرة

تشكل بالفعل ــ فيما نرى ــ محورا أساسيا للتكوين السيكلوجي لليهود الاسرائيليين . ولو اعدنا النظر بامعان فى تلك الصور الاربع التى يقدمها الفكر الصهيونى للاضطهاد اليهود ، لوجدنا أن أكثر تلك الصور اتصالا بموضوعنا ، وأكثرها بالتالى حاجة لمزيد من اهتمامنا هى صورة الجيتو بوصفها الصورة التى يقدمها الفكر الصهيونى لاضطهاد اليهود فى العصور الوسطى . وترجع الاهمية الخاصة ــ فيما نرى ــ لتلك الصورة بالذات الى أسباب خمسة هى :

١ ــ ان تجمع اليهود فى أحياء منفصلة وبصرف النظر عن أسباب ذلك التجمع وعن حقيقة مالقيه اليهود فى تلك الاحياء . كان مقدمة موضوعية وتعبيرا حقيقيا عن عدم ذوبان اليهود فى مجتمعاتهم الاصلية فى تلك المناطق . ولا تتأثر تلك القضية بما اذا كان ذلك نتيجة لرفض اليهود لذلك الذوبان أو رفض المجتمع له .

٢ ــ ان تلك الصورة بالذات من صور الاضطهاد التى يقدمها الفكر الصهيونى كانت مقدمة للصورة التالية لها والتى قدمها ذلك الفكر أعنى الاضطهاد النازى لليهود وارتباط تلك الصورة الاخيرة بالجيل الحالى فى اسرائيل أمر غنى عن البيان .

٣ ــ ان أحياء الجيتو ــ فى بدايتها على الاقل ــ لم تكن بالسمة المميزة للحياة اليهودية فى العالم أجمع ، ولكنها كانت بالتحديد ، وبالصورة التى يقدمها الفكر الصهيونى ، بمثابة السمة المميزة بالفعل لحياة اليهود فى وسط وشرق أوروبا . وذلك يعنى ببساطة أن طابع الحياة فى الجيتو قد لعب دورا حاسما بالنسبة للجيل

الذى اخترناه كنقطة بداية لبحثنا والذى نزح الى اسرائيل من تلك المنطقة بالذات أو بالتحديد ان ذلك الطابع قد ترك أثره على عملية التنشئة الاجتماعية التى نما من خلالها أبناء ذلك الجيل أعنى جيل الحالوتس .

٤ ـ ان الكثير من الكتاب والباحثين ـ من الصهاينة وغيرهم ـ يفسرون الكثير من مظاهر الحياة المعاصرة فى اسرائيل وبخاصة فى الكيبوتزات باعتبارها نوعا من رد الفعل أو النفى لمظاهر الحياة الاجتماعية فى احياء الجيتو وسوف نتعرض لذلك بالتفصيل فيما بعد .

٥ ـ ان تجربة الكيبوتزات فى اسرائيل وهى تجربة بالغة الدلالة فيما يتصل بعملية التنشئة الاجتماعية هناك، قد كانت من صنع أولئك القادمين من وسط وشرق أوروبا بالتحديد حيث الوطن الحقيقى لظاهرة احياء الجيتو .

الحياة فى الجيتو

ان المؤرخ البريطانى الجنسية ، الصهيونى الميول، وأستاذ الدراسات اليهودية فى جامعة أكسفورد **سيسل** روث يبالغ فى تقصيه لنشأة الجيتو (٢٤ ، من ص ٢٧٣ الى ص ٢٩٥) فيرجعه الى مؤتمر لاتيران الثالث الذى انعقد عام ١١٧٩ ، وهو واحد من خمسة، مؤتمرات شهيرة عقدتها الكنيسة الغربية فى الفترة من ١١٢٣ الى ١٥١٧ . فقد أوصى هذا المؤتمر بفصل المسيحيين عن اليهود . ولكن **سيسيل روث** لا يلبث أن يقرر انذلك القرار قد استمر طويلا دون تطبيق ، الى أن أصدرت جمهورية فينسيا عام ١٥١٦ أمرا بعزل يهود المدينة فى حى خاص عرف بادىء الأمر باسم Ghetto Nuovo اى المسبك الجديد ، ثم أصبح اسمه بعد ذلك بقليل Ghetto Vecchio اى المسبك القديم . ومنذ ذلك الحين انتشر اصطلاح الجيتو فى ايطاليا كلها حيث أقيمت قسرا احياء لليهود . ذلك فى ايجاز ما يورده **سيسيل روث** عن ظروف نشأة الجيتو . وواضح أنه يرى أن تلك الأحياء قد أقيمت قسرا منذ نشأتها بل انها حتى كفكرة أولى قد نبعت من مؤتمر عقدته الكنيسة الغربية فى القرن الثانى الميلادى ونادى بعزل اليهود . أما **هوارد مورلى ساخار** الذى تلقى دراساته فى بريطانيا أيضا والذى يعمل مديرا لمعهد جاكوب هيات فى اسرائيل فانه يتناول ظروف نشأة أحياء الجيتو (٢٥ ، ص ٢٥

الى ص ٣٥) قائلا أنه لما يثير **السخرية** أن أول أحياء الجيتو الذى اقيم فى أسبانيا وسايلسيا فى العصور الوسطى المبكرة . قد أقيم بناء على طلب اليهود أنفسهم كتعبير عن استقلالهم الذاتى . وفى القرن السادس عشر فرضت احياء الجيتو بالقوة من أعلى كنوع من التقييد المكانى وليس كمجرد تعبير مقبول عن الاستقلال الذاتى لليهود كأمر متفق عليه . لقد خلق البابا بول الرابع أول جيتو رسمى فى روما عام ١٥٥٥ وتبعه بقية الكاثوليك ثم البروتستانت الالمان . ولقد تحدد مكان الجيتو بالقرب من مصنع للبنادق Giotto ومن هنا استمد الجيتو اسمه .

نشأ الجيتو اذن بمعناه المتعارف عليه فى الفكر الصهيونى فى منتصف القرن السادس عشر رغم ما يذهب اليه **جمال حمدان** من القول بانه « طوال عصور التاريخ وفى كل البلاد والاقاليم ، ارتبط اليهود كقاعدة بلا استثناء بالعزلة السكنية فى حى خاص من المدينة : الجيتو » (٦١ ص ٤٩) .

ويقدم **سيسيل روث** (٢٤) وصفا تفصيليا لصورة أحياء الجيتو آنذاك . كان حى الجيتو حيا منعزلا له بوابات مزودة بمزاليج من الداخل تغلق مع حلول الليل ، ويحظر بعد ذلك تماما تواجد أى يهودى خارجها أو أى مسيحى داخلها . وكانت منازل الجيتو تبدو أعلى من نظيراتها فى المدينة وذلك لأنه لم يكن مسموحا باتساع مساحة الجيتو عن القدر المحدد له ، وبالتالى ونظرا لما كان معروفا عن اليهود من خصوبة ، لم يكن هناك من حل الا بارتفاع المبانى رأسيا لاستيعاب

زيادة السكان ، وكثيرا ما أدى ذلك الى انهيار المنازل وتحول احتفالات الزواج والخطوبة الى نواح شامل . كما كان ذلك يؤدى أيضا الى انتشار الحرائق المدمرة . ويمضى **سيسيل روث** فى وصفه قائلا أنه يبدو أن حوائط الجيتو لم تكن كافية فى حد ذاتها لعزل اليهود ولذلك فقد تم تدعيمها بعلامات مميزة لليهود ثم فرضها فى مؤتمر لاتيران الرابع عام ١٢١٥ ولكنها — شأنها شأن انشاء الجيتو نفسه — لم تستقر الا خلال القرن السادس عشر . لقد كان على اليهود فى ايطاليا مثلا ارتداء قبعة صفراء او حمراء . وكان عليهم فى المانيا وضع شارة صفراء تثبت فوق الرداء عند موضع القلب . وكانت العقوبات توقع فورا اذا ما شوهد احد اليهود غير واضع لتلك الشارة خارج الجيتو ، بل ان الأمر قد امتد فى بعض الاحيان الى داخل الجيتو نفسه .

أما فيما يتعلق بالعلاقات الرسمية داخل الجيتو أى بتنظيم علاقات اليهود بعضهم ببعض داخله فان **سيسيل روث** (٢٤) يقول أن الجيتو كان حكومة داخل الحكومة . لقد كانت له حكومته التى تمثل القاطنين فيه قضائيا وسياسيا . وكانت تقف على رأس تلك الحكومة لجنة اشرافية صغيرة يتم انتخابها عن طريق قطاع أكبر يضم **المساهمين الرئيسيين فى الضرائب** الذين يشكلون أشبه شىء بلجنة ثانوية مهمتها اتخاذ القرارات ذات الأهمية الخاصة . وبذلك فان الفقراء — وفقا لما يرى **سيسل** — لم يكونوا ممثلين بأى شكل فى تلك الحكومة . بل ان القاطنين فى الجيتو فى بعض البلدان كانوا بعد استبعاد الفقراء منهم ينقسمون الى أقسام ثلاثة

رفقا لثروة كل فرد بحيث يصبح لكل قسم فى النهاية ثقل مواز لثقل القسم الآخر فى ادارة النظام .

ويزيد **ساخار** الامر وضوحا فيشير (٢٥) الى انه كان من المفروض أن تقوم حكومة الجيتو على الانتخاب العام . ولكن **اليهود ليسوا الا أبناء عصرهم.** وحيث كان المجتمع المسيحى ينقسم الى طبقات ثلاث تبعا للثروة . فان المجتمع اليهودى آنذاك كان مقسما بدوره الى طبقات بحيث لم يكن يؤثر على مجرى الحياة فيه سوى ارادة ورغبة اليهود الموسرين فحسب .

حقا لقد كان اليهود أبناء عصرهم . هكذا يقول **ساخار** ويتفق معه **سيسل روث** وكان ليس ثمة تناقض بين هذا القول ، والتمسك بأن هناك تاريخا لليهود يتخذ مساره منفصلا عن العصر وعن المكان . وعلى أى حال فان مسألة انقسام اليهود الى أغنياء وفقراء وتمايز هؤلاء عن هؤلاء أمر لا ينبغى أن تفوتنا دلالته ، ولسوف نتناول آثاره بشيء من التفصيل عندما نتعرض لما غرسه الرواد الأوائل من قيم وتقاليد تجلت فى تجربة الكيبوتز بالتحديد . ان ذلك التمايز بين أغنياء اليهود وفقرائهم لم يكن محصورا داخل أحياء الجيتو بل انه كان يتعداه الى خارج حدود تلك الاحياء ، يقول **يورى ايفانوف** بعد اشارته للمرسوم الذى أصدرته الامبراطورة كاترين الثانية امبراطورة روسيا عام ١٧٩٦ ، والذى أدى الى تحديد اقامة اليهود ، انه « بعد فترة تاريخية قصيرة استطاعت العائلات اليهودية الواسعة الثراء والنفوذ تخطى أسوار تحديد الاقامة ،

وبناء القصور الفاخرة فى موسكو ، وبطرسبورج ، بينما بقيت داخل الاســوار عشرات بل مئات الالوف من الكادحين اليهود الذين يعانون من الفقر والتعسف » (٦٠ ، ص ٢٤) وتتفق تلك الاشارة مع ما اشار اليه **جمال حمدان** فى معرض حديثه من أن أحياء اليهود كانت تؤلف فى الغالب الاعم قطاعا من الاحياء الفقيرة فى المدن مستشهدا على ذلك بحى اليهود فى لندن ثم معقبا على ذلك بقوله : « ومع ذلك فقد كان أغنياء اليهود يتعدون هذا الحصار ليعيشوا فى الاحياء الراقية غير اليهودية (٦١ ص ٥٠) .

أما عن طبيعة العلاقات الاقتصادية داخل الجيتو فان **سيسل روث** (٢٤) يؤكد أن حكومة الجيتـــو كانت مسئولة تماما عن تنظيم الحياة الداخلية فيه بل انه يشير تدليلا على ذلك الى أن الجيتو فى براغ كانت له محكمة وسجن . لقد كان موكولا لحكومة الجيتو النهوض بالاعباء الماليـــة الملقاة على عاتق الجيتو ، وفى مقدمتها جباية الضرائب التى كانت الحكومة تفرضها عاما بعد عام على اليهود ككل ، هـــذا الى جانب المصـــاريف الداخلية المتمثلة فى تكاليف الانفاق على المعبد ، واعانة الفقراء ، والمحافظة على المقابر ، ودفع أجور مختلف الموظفين . ولقد كانت الضرائب تجبى بشكل منتظم على رأس المـــال أو على الدخل أو عليهما معا . **وكانت العقوبة فى حالة عدم الطاعة أو المروق هى الفصل من الانتماء للجماعة وهى عقوبة كانت ــ فى ظل تلك الظروف السائدة فى الجيتو ــ تثير من الخوف قدرا أكبر مما تثيره أى عقوبة أخرى . وكانت حكومة الجيتو مسئولة فى نفس الوقت عن تنفيذ**

رغبات الحكومة الأكبر وقمع الاتجاهات المعارضة .

كانت تلك هى صورة تخطيطية عامة لطبيعة الحياة الداخلية فى احياء الجيتو . بقى أن نتحدث عن علاقة مواطنى الجيتو بالشعوب المحيطة بهم من غير اليهود . لقد اتخذت اجراءات عديدة حيال اليهود ، واتخذ اليهود مواقف شتى حيال تلك الاجراءات وقد اخترنا اتناولنا تلك الاجراءات التى اتخذت حيال اليهود لتمييزهم عيانيا .أعنى تلك الاجراءات المتعلقة بتحديد الجيتو مكانا لاقامتهم ، وفرض ارتداء شارات معينة على ملابسهم . وقد اخترنا تلك الاجراءات بالذات لأسباب ثلاثة هى :

١ — ان اجراءات التمييز العيانى لليهود كانت بمثابة البداية المنطقية والفعلية أيضا لسلسلة الاجراءات التالية عليها والتى تناولت مثلا حظر اشتغال اليهود بحرف معينة ، أو فرض ضرائب معينة عليهم بوصفهم يهودا ، أو ما الى ذلك .

٢ — أن تلك الاجراءات بما تتضمنه من تحديدات متعلقة بأماكن اقامة اليهود ونوع ملابسهم كانت بمثابة أول تعبير مادى عن اختلاف اليهود عن غيرهم وهى قضية لها أهميتها البالغة فيما نحن بصدده من بحث .

٣ — ان تلك الاجراءات كانت من الشمول بحيث نستطيع أن نقول مطمئنين انها دخلت غالبية البيوت اليهودية آنذاك ، بعكس بقية الاجراءات التى قد لا تؤثر بعنف الا فيمن تمس مصالحه أو نشاطاته . وذلك يعنى بعبارة أخرى أن تلك الاجراءات قد تكون هى المادة الخام التى توافرت لدى جميع اليهود المقيمين

فى وسط وشرقى اوروبا آنذاك والتى تصلح لتشكيل جوهر عملية التنشئة الاجتماعية هناك .

وقد سبق ان تعرضنا بشىء من التفصيل لطبيعة تلك الاجراءات . وما يعنينا الآن هو مناقشة موقف اليهود منها : ان **سيسل روث** (٢٤) لا يملك الا ان يعترف بما يتصف به ذلك الموقف من تناقض . لقد حارب اليهود بشراسة ضد اقامة الجيتو عندما بدأت اقامته قسرا ثم اذا بهم فى بعض الاماكن فى ايطاليا يستمرون فى اقامة احتفال سنوى فى ذكرى تأسيس الجيتو . أى أنهم كانوا يحتفلون بذكرى اقامة حوائط الجيتو لا بذكرى هدم تلك الحوائط . والامر كذلك بالدقة فيما يتصل بالشارات المميزة التى فرض عليهم ارتداؤها قسرا . فقد ووجهت فى البداية بمقاومة عنيفة ورفض ، بالغ الا أنها هى نفسها قد تحولت فى النهاية الى موضع فخار . بل لقد استمر الكثير من اليهود المتشددين فى ارتدائها بعد ان كفت عن كونها مفروضة قسرا .

بذلك نكون قد تعرضنا بايجاز شديد وبصورة عامة لطبيعة الظروف التى كانت تحيط بالحياة فى الجيتو ثم لطبيعة العلاقة بين يهود الجيتو والاجراءات التى اتخذت لتمييزهم أو عزلهم . بقى أن نشير الى انعكاس ذلك كله على موضوعنا ، أعنى انعكاس كل تلك الظروف على الدور الذى لعبته مؤسسات التنشئة الاجتماعية فى أحياء الجيتو فى وسط وشرقى أوروبا بالتحديد .

وأهم المؤسسات التى قامت بعملية التنشئة الاجتماعية آنذاك كانت مؤسستان : الاولى هى **الاسرة**

والثانية هى **المعبد** • وفى الحقيقة فقد كان عمل المؤسستين متداخلا بدرجة تجعل من التعسف الفصل بينهما ولذلك فسوف نتناولهما معا .

يقول **سيسل روث** (٢٤) أن حياة الاسرة اليهودية كانت تتميز آنذاك بدفء بالغ . وأن معاملة النساء كانت أكثر رقة من نظيرتها فى المجتمع المحيط من غير اليهود • بل ان ضرب الزوجة كان يعتبر سلوكا خارجا عن الديانة اليهودية . بل انه يمضى فى تصوره لحب الآباء والأمهات لأطفالهم فيذكر أن مسألة عقد الخطبة بين الاطفال كانت أمرا شائعا خوفا من وفاة الوالدين قبل أن يستطيعا اتخاذ التدابير اللازمة لكفالة سعادة صغارهم . وفيما نرى فانه ليس أبعد عن مجافاة المنطق فى هذا الصدد من ذلك التصور لحياة الأسرة فى احياء الجيتو آنذاك . حياة مليئة بالضغوط من الخارج أعنى من غير اليهود . ثم هى مليئة بضغوط حكومة الجيتو المسئولة — وفقا لحديث **سيسل** نفسه — عن تنفيذ رغبات الحكومة الاكبر وقمع الاتجاهات المعارضة . ثم هى مليئة برعب الفصل من الانتماء للجماعة . وهى عقوبة — على حد قول **سيسل** نفسه أيضا — كانت تثير قدرا من الخوف اكبر ما تثيره أى عقوبة أخرى . ثم هى فضلا عن ذلك حياة لجماعة منقسمة فعلا : **أغنياء** تمكنوا بفضل ثرائهم من اختراق حوائط الجيتو وتحقيق قدر ما من مسايرة حياة بقية المجتمع . **وفقراء** ظلوا وراء تلك الحوائط ينعمون بتلك الحياة التى يرى **سيسل روث** انها كانت تتميز بدفء بالغ . وعلى أى حال فاننا لن نركن الى استنتاجاتنا المنطقية . يشير **برونوبتلهايم** المحلل النفسى اليهودى الالمانى

النشأة الامريكى الجنسية فى كتابه **أطفال الحلم** وفى معرض حديثه عن الاسباب التى ادت الى نشأة الكيبوتزات الى أن ثمه حركة للشباب نشأت أساسا فى المانيا واتخذت لها اسم **الطير المهاجر** * كانت تسعى الى الفرار من عالم الآباء « وهى الفكرة التى كانت تحظى بأكبر قدر من اقتناع شباب الجيتو آنذاك . لقد كانت هذه الحركة تمردا على تلك الأسر شديدة التسلط التى نشأ فيها . . . الشباب » (٤ ، ص ٢١) ثم يشير **برونوبتلهايم** فى موضع آخر من كتابه الى أن تحطيم الأسرة والتمرد عليها فى الكيبوتز يعد مظهرا من مظاهر الاحتجاج على الحياة فى الجيتو وفى مدن وسط أوروبا بالتحديد (٤ ، ص ٢٣) كما يشير **ملفورد سبيرو** الى أن مؤسسى الكيبوتز يعتقدون أن التسلط الابوى هو الخاصية المميزة للأسرة الغربية التقليدية وأن نظام الكيبوتز انما يأخذ على عاتقه تدمير تلك السلطة (٢٧ ، ص ١١) وتعبيرا عن احاسيسها الشخصية تقول احدى اليهوديات : « لقد كان اتجاهى نحو والدى يتميز باحترام بالغ ، ولكن ذلك الاحترام لم يكن ينقص من عنصر الخوف الشديد منه » (١٨ ، ص ٣) واذا كان الأب فى مثل تلك الظروف اعنى ظروف الحياة فى الجيتو — يتصف بالتسلط ، فلننظر الى موقف الأم فى مثل تلك الاسرة . لقد تحدث **سيسل** عن المعاملة الرقيقة التى كانت تلقاها وعن أن ضرب الزوجة كان يعتبر سلوكا خارجا عن الديانة اليهودية . تلك الديانة التى تحدث

* Wandervogel

برونوبتلهايم عن نظرتها الى المرأة قائلا ببساطة ومن قبيل التسجيل فحسب « اذا ما كانت اليهودية امرأة فانها ستشعر بمزيد من الحقد نحو ذلك الدين الذى يطالب الرجال بالصلاة شكرا لله كل يوم لأنه لم يخلقهم نساء » (٤ ، ص ٢٤) ويمضى برونو ليقرر أن حركة الكيبوتز قد اتخذت ضمن أهدافها الاساسية تحرير النساء وهو يتفق فى ذلك مع الكثيرين من النقاد اليهود بل والصهاينة أيضا (٤ ، ٢٧ [illegible]) .

لقد بدأنا حديثنا عن الاسرة فاذا بنا نتحدث فى النهاية عن الدين اليهودى . وليس ثمة غرابة فى ذلك فالمعبد والاسرة كانا يلعبان دورا واحدا تقريبا من حيث أهداف التنشئة الاجتماعية فى أحياء الجيتو آنذاك . ولعل خير تعبير عن ذلك هو أن المعبد كان الى جانب كونه مركزا لحياة الجيتو بالفعل ، فان وظيفته لم تكن دينية كهنوتية فحسب ، بل كانت تتضمن دائما وظيفته كمدرسة ، أى وظيفته التربوية . حيث كانت تقام فى كل جيتو وكملحق بالمعبد مدرسة مجانية تغطى تكاليفها من الهبات الاختيارية بحيث لا يتكلف الآباء شيئا . كما أن التلاميذ الفقراء كانوا يتلقون عادة وجبات مجانية كما كانت توزع عليهم سنويا الأحذية والملابس فى الشتاء (٢٤) .

كانت تلك هى خصائص حياة اليهود فى الجيتو فى وسط أوروبا آنذاك . جدران عالية **تفصل** بينهم وبين المجتمع من حولهم . كثافة فى العدد **تميزهم** . ارتفاع فى منازلهم **يميزها** . شارات خاصة **تفرق** بينهم وبين غيرهم . **حياة نموذجية لتنمية وتضخم عنصر الاحساس**

بالتمايز . ثم اذا نظرنا من النـــاحية الأخرى لتلك الحياة وجدناها حياة مليئة بالصراع . صراع مع ذلك المجتمع الذى **فرض** عليهـــم العزلة **وفـــرض** عليهم الضرائب **وفرض** عليهم مهنا معينة دون غيرها **وفرض** عليهم زيا معينا أو شارة معينة لابد لهم من ارتدائها . **حيـــاة نموذجية أيضـــا لتنمية وتضخيم الاحســـاس بالاضطهاد** . وهما العنصران اللذان بدأنا بحثنا بهما بافتراض انهما يمثلان العنصرين الرئيسيين لتـــكوين الشخصية الاسرائيلية . ولقد اتضـح لنـــا من خلال استعراضـــنا للحيـــاة فى الجيتو وخاصـــة من خلال استعراضنا لاستجابة اليهود للمواقف التى اتخـــذت حيالهم والتى لا يخفى ما تعنيه لهم من ابعاد واضطهاد، اتضح لنا من خلال ذلك خاصية ميزت ذلك الموقف . ولعلنا سنصادف لها تأثيرا فيما بعد . أعنى انهم عندما ووجهوا بعدوان قاوموه ، فلما لم يستطيعوا له صدا تغلبوا عليه بطريقة أخرى وهى اعتبـــار المرفوض مقبولا ، والمفروض مختارا : بدلا من أن يفرض الآخرون علينا السكنى فى ذلك الحى الحقير ، فلنقدم على تلك السكنى كما لو كنا قد اخترناها ، ولنعتبرها شرفا لا يعادله شرف ، ولنحتفل بنوالنا ذلك الشرف كل عام. وبدلا من ان يفرض علينا الآخرون ارتداء تلك الشارات المميزة تحقيرا واذلالا . فلنحرص على ارتدائها باختيارنا شرفا وفخارا . خاصية تبدو للوهلة الاولى كما لو كانت امرا يستعصى على الفهم . ولكنا لو أمعنا فيها النظر لوجدنا انها ما يسميه أهل الاختصاص فى علم النفس بعملية التوحد بالمعتدى كحل يحفظ للذات اتزانها فى مواجهة عدوان كاد أن يدمرها .

الجيتو وجيـــل الحالوتس

انتهت بذلك جولتنا داخل أحياء الجيتو فى وســـط وشرقى أوروبا . ولم تكن تلك الحياة لتمضى دون أن تخلف آثارها على حياة من عاشوها من اليهود . ومن الباحثين من مضى بعيدا فى تصوير تلك الآثار حتى أن **سيسل روث** يشير الى « أن قرنين من الحياة فى الجيتو الاجبارى كان لها آثارها بلا شك . فمن ناحية البدنية تدهور النمط اليهودى . لقد نقصت بوصات من قامته واكتسب انحناءة دائمة . لقد أصبح هيابا بل وعصبيا فى كثير من الاحيان .. لقد اصبحت المهن المهينة التى فرضت عليه فى البداية بالقانون ... بمثابة طبيعة ثانية له لا يستطيع منهـــا خلاصا ... لقد اصـــبح احساسه بالتماسك مع اخوانه اليهود متضخما بشكل خيالى . ومصحوبا فى حالات كثيرة بشعور بالأسى حيال غير اليهود الذين يتحملون مسئولية ما حدث له » (٢٤ ، ص ٢٧٣ الى ص ٢٩٥) ويقول **سيسل روث** أيضا فى موضع آخر : « لقد خلق التماسك الدينى والاجتماعى لليهود ، والذى قواه الكره الذى لاقاه اليهود من قبل غير اليهود ، خلق لديهم اتجاها نحو التجمع فى شارع أو فى حى معين من كل مدينة » (٢٤ ، ص ٢٠٣) ويشير **جمال حمدان** الى نفس ذلك الاتجاه نحو التجمع فى المدن كما يتضح فى صورته المعاصرة فيذكر مثلا أن باريس وحدها تضم ٥٠ ٪ من يهود فرنسا وان يهود اسطنبول يبلغون ٥٠ ألفا من ٦٠

الفا هم مجموع يهود ترحيا وهكذا (٦١ ، ص ٤٦) .
وعلى اى حال فاننا نجد تأكيدا لوجود تلك الصورة المعاصرة فى اسرائيل نفسها حيث يقدم لنا **راندولف براسم** فى كتابه المعنون **اسرائيل : نظام تربوى حديث** من الاحصاءات الاسرائيلية ما يدعم ذلك فيذكر أنه وفقا لأرقام تعداد اسرائيل عام ١٩٦٢ فان نسبة ٧٨٫٦ ٪ من سكان اسرائيل يعيشون فى المدن ، ويعيش ثلث هؤلاء فى ثلاث مدن كبيرة هى تل ابيب وحيفا واورشليم (٦ ، ص ٢) وتتفق تلك التقديرات مع ما يورده **ماتراس جوداه** فى كتابه **التغير الاجتماعى فى اسرائيل** (١٩ ، جدول ص ٤٤) . اما **برونوبتلهايم** فيذكر فى كتابه **أطفال الحلم** وفى معرض حديثه عن مؤسسى الكيبوتزات وهم أساسا من يهود شرقى أوروبا متناولا الحياة فى الجيتو قائلا : « ان ما يذكر لها (رغم قسوتها) من حسنات هو ما خلفته من روابط قربى وثيقة ، ومشاعر عميقة واضحة كثيرا ما تفصح عن نفسها بشكل تمثيلى ، فضلا عن الصلات الانفعالية العميقة بين الاطفال وذويهم » (٤ ، ص ٢٧٦) .

فى ظلال تلك الحياة التى ألقينا الضوء — قدر ما استطعنا — على جوانبها المختلفة ، نشأ فى ذلك المكان اى فى وسط وشرقى أوروبا وذلك الزمان أعنى القرن التاسع عشر تقريبا جيل من اليهود — هو جيل الحالوتس — كان له أكبر الأثر فى « صنع » اسرائيل ، وما زالت بصمات افكار واتجاهات ذلك الجيل واضحة على مظاهر الحياة فى اسرائيل اليوم ، بل ما زال أفراد من هذا الجيل يتصدرون الحياة الاسرائيلية العامة حتى يومنا هذا . وربما تبدو للوهلة الاولى أن الشقة

بعيدة بين احياء الجيتو ــ كما وصفناها ــ وبين دلك الجيل . وذلك انطباع خاطىء فيما نرى فأحياء الجيتو وان كانت اقامتها جبريا قد بدأت فى منتصف القرن السادس عشر الا انها استمرت جبرية حتى نهاية القرن الثامن عشر هذا اذا ما اعتبرنا أن أسوار الجيتو قد انهارت بقيام الثورة الفرنسية . ولكن ذلك لا يعنى انتهاء السمات والخصائص التى ميزت تلك الحياة . لقد أقيمت أحياء الجيتو بقرار من أعلى هذا صحيح ولكنها أصبحت واقعا ماديا ملموسا يعيشه اليهود بل يتمسكون به كما سبق أن اشرنا من قبل . ولذلك فان تحطيم الاسوار الحجرية للجيتو حتى لو سلمنا بانجازه على الوجه الأكمل لم يكن يعنى بحال تحطيم الاسوار الاجتماعية لذلك الجيتـــو بل لعله ــ من الناحية السيكلوجية ــ كان يعنى مزيدا من تدعيم تلك الحوائط بعد أن أحس سكان الجيتو بأنه لم يعد ثمة ما يكفل تمايزهم الا تمسكهم هم بأنهم متمايزون عن غيرهم . ولذلك فليس غريبا أن تكون حركة الحالوتس وليدة شرعية تماما لحياة الجيتو وذلك أيضا لا يعنى بحال اهدارا ولا انكارا لبقية العوامل السياســـية والاقتصادية والاجتماعية التى حددت تكوين ومســـار حركة الحالوتس بل انه لا يعدو أن يكون تدعيما لهـــا او أبرازا لجانبها السيكلوجى .

ان أبرز ما يجمع بين أبناء جيل الحالوتس من الناحية الفعلية هو هجرتهم الى فلسطين ... ترى لمـــاذا أقدم هؤلاء على النزوح من أوطانهم الأصلية ؟ فلنتناول أولا ما يقدمه الفكر الغربى بعامة والصهيونى بخاصة تفسيرا لذلك النزوح .

يقرر **أيزنشتادت** أكبر علمـــاء الاجتماع الاسرائيليين المعاصرين « ان المجتمع اليهودى فى فلسطين (المسمى باليشوف) وكذلك دولة اسرائيل ، كل ذلك قد نمـــا من خلال نشاطات الجماعات الصهيونية التى انبعثت فى تسعينات القرن النـــاسع عشر فى وسط وشرقى اوروبا » (٢٣) كما يقول **أيزنشتادت** فى كتابه **المجتمع الاسرائيلى** واصفا تمرد تلك الجماعات على حيـــاتهم هناك « لقد كان ذلك التمرد جزءا من الفوران الصهيونى العام **ضد الحياة اليهودية فى الدياسبورا**(١) **الحديث** وايضـــا الى حـــدما تمردا **ضد الحركة الصهيونية الرسمية** التى كان عليها التنازل عن العقائد الاساسية لايديولوجيتها حتى تتمكن من مد جذورها فى الحيـــاة الطائفية لليهود . وقد كان التمرد الصهيونى العام موجها ضد **الفرض القائل بامكان استمرار الحيـــاة والتقاليد اليهوديتين فى اطار مجتمع حديث غريب .** ان هناك عقيدة جوهرية فى الايديولوجية الصهيونية مؤداها انه فى داخـــل مثـــل ذلك الاطـــار فان اليهود سوف **يتهددهم** اما **الفناء الروحى والحضارى** وذلك بتدمير القوى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الحديثة لحياتهم الطائفية ولعاداتهم ، واما **الفنـــاء اقتصاديا وسياسيا وبدنيا** نظرا لأن **المجتمع الحديث لا يتمثل** تمـــاما بل ويعجز عن هضم هـــذا العنصر الغريب » (١٠ ، ص ٢ الى ص ٣) لقـــد نشأت حركة الحالوتس اذن فى مناخ طابعه التمرد والتهديد بالفناء والاحساس بالعزلة . تمرد على الحيـــاة فى

---

(١) diaspora تعنى بالعبرية التيه .

الجيتو ، ونمرد على حكومة الجيتو . احساس بأن الفناء يتهددهم روحيا وحضاريا واقتصاديا وسياسيا . اعتقاد راسخ بان المجتمع الحديث لا يمكن أن يتمثلهم ويهضمهم . ولا يلبث **أيزنشتادت** أن يتحدث عما استهدفه أولئك الحالوتس القدامى من هجرتهم فيقول : « لم يكن المهاجرون اليهود الاوائل يستهدفون أهدافا اقتصادية أو أمنا شخصيا — بل ان الاهداف كانت تخضع لآمال حضارية واجتماعية تدور حول اقامة نمط جديد من المجتمع اليهودى المقدس الحديث ، الذى ينصف اساسا بأنه ذاتي الحكم ومستقل اقتصاديا .. لم يكن هدف المجتمع الجديد التحسينات الاقتصادية ، ورفع مستوى المعيشة ، بل تسوية البناء الاقتصادى الاجتماعى ، والقلب الكامل للبناء الاقتصادى اليهودى فى الدياسبورا » (١٠ ، ص ٤) ويبدو أن **أيزنشتادت** قد حرص على أن يرسم للحالوتس صورة نقية تماما من وجهة نظره . ويبدو أنه انطلاقا من تصوره أن وجود أهداف اقتصادية دفعت أو حتى أسهمت فى دفع الحالوتس الى الهجرة قد يشوه تلك الصورة قد حرص على نفى مثل تلك الاهداف تماما ، ولكنه لم يستطيع أن يستمر فى ذلك النفى طويلا . فبعد أن حدد أن أهدافهم كانت « تدور حول اقامة نمط جديد من المجتمع اليهودى المقدس الحديث » لم يجد ما يصف به ذلك المجتمع المأمول الا فى استخدام عبارات « الاستقلال الاقتصادى » و « تسوية البناء الاقتصادى الاجتماعى » و « القلب الكامل للبناء الاقتصادى اليهودى فى الدياسبورا » ولا نعتقد أن أيا من تلك الأهداف يبعد عن كونه هدفا **اقتصاديا**. ولا يعنينا فى مجال بحثنا قضية

الاهداف الاقتصادية فى حد ذاتها ولكنها نعنينا من زاوية أنهـــا نخثل الارضـبه المناسبة لتفســـير ما يقول به **ايزنشتادت** نفسـه من تميز حياة اولئك الافراد بانهـــا مليئة بمشاعر التمرد والرعب والعزلة . وعلى أى حال فان **مناحم بيجن** الذى بعد فيمـــا نرى من أبرز المعبرين عن روح حركة الحالوتس — وان كان انتماؤه الفعلى الى تلك الحركة يمكن أن يكون محل مناقشـة — يقول فى مقدمة كتابه **الثورة : قصة الأرجون** « انه لامر بديهى انه ينبغى على من يقـــاتل أن يكره شيئا ما او شخصـا ما . ولقد قاتلنا . وكان علينا أن نكره أولا وابتداء ذلك الاسـتسـلام الكامل والرعب والمستمر الذى ميز قومنا اليهود دون مبرر . اولئك الذين جالوا لآلاف السنين فى عالم ملىء بالقسوة ، والذين كان استسلامهم ذريعة لمن يحيطـــون بهم لكى يســـخروا منهم » (١) ويهتم **اهارون كلاينبرجر** فى كتابه **المجتمع والمـــدرسة والتقـــدم فى اسرائيل** بابراز الجـــانب الايديولوجى كدافع لهجرة الحالوتس فى اطار لا يختلف كثيرا عن الاطار الذى قدمه **ايزنشتادت** والذى أشرنا اليه توا . يقول **كلاينبرجر** : « ان من كانوا يعملون سابقا كطلبة ومحامين وأطباء ورجال أعمال وتجار وكتبة ، اذا ما أقدم كل هؤلاء بحماس وفى ظل تلك الظروف على القيام بعمل بدنى شاق لم يعتادوا عليه من قبل كتجفيف المستنقعات ، وتعبيد الطرق ، وبنـــاء المنازل ، وفلاحة الأرض ، فان ذلك لدليل حى على قوة الافكار » (١٦ ، ص ٩) اما **جوديث شوفال** فانها تحاول تقديم المسألة نفسها فى صورة بحثتجريبى احصائى بعنوان **دور الايديولوجية كاطار مرجعى مسبق**

للمهاجرين يستهدف التوصل الى حـــدود العلاقة بين اعتناق المهـــاجر للفكر الصهيونى ، ومدى معـــرفته بأحوال اسرائيل ، ومدى ما هو متوافر لديه من خطط واضحة لمـــا سيفعله فيها . وقد أسفر البحث عن نتيجة مؤداها انه كلما ازداد النشاط الصهيونى للمهاجر قبل الهجـــرة أو حتى بعدها زادت معـــلوماته عن اسرائيل ، وازدات قدرته على استخدام تلك المعلومات استخداما جيدا لوضع خطة لبقائه هناك (٤٩) .

كانت تلك هى أبرز الافكار التى حاولت أن تصـور المناخ الفكرى لجيل الحالوتس ، وعلينا أولا أن نشير الى حقيقة لا ينبغى أن تغيب عنا وهى أن جيل الحالوتس لم يكن يمثل فى البداية على الاقل الا نسبة محدودة من اليهود بعـــامة وحتى من يهـــود شرقى أوروبا بالتحديد . ترى لمـــاذا أقدم هؤلاء دون غيرهم على الهجرة ؟ من هم اولئـــك الذين هاجروا ؟ هل ثمـــة خصائص تميزهم عن غيرهم من يهود نفس الزمان ونفس المكان ؟ لقد أفاض الكتاب من اليهود بخاصة فى ذكر ما يبدو وكأنه أدق التفاصيل المتعلقة بطبيعة كل موجة من موجات الهجرة ومنها تلك التى ضمت جيل الحالوتس . ولسنا بصدد التعرض لذلك السيل من التفصيلات والجداول والاحصاءات الذى تفيض به الكتب (١٠) أن ما يعنينـــا هو خصـــائص التكوين السيكلوجى لأولئك الحالوتس . ولكن كيف لنا بالوصول الى ذلك ؟ سبق أن أشرنا فى معرض حديثنا للموقف الذى اتخذه اليهود من اجراءات تميزهم وذكرنا أنه كان موقفا يتسم بالتناقض بمعنى أنهم قد حاربوا تلك الاجراءات فى البـــداية كأشرس ما تكون الحـــرب ثم

انقلبوا بعد ذلك يتمسكون بها كأشد ما يكون التمسك ، كان ذلك هو الموقف **العام** ، ولقد حان الوقت لنتساءل هل كان ذلك هو موقف **الجميع** ؟ لا شك فيما نرى أنه لم يكن موقف الجميع بل كان موقف الاغلبية الساحقة . ولكن ماذا عن موقف الاقلية ؟ ليس امامنا الا أن نتصوره على نقيض ذلك . قد يفرض على تلك الاقلية ارتداء الشارات المميزة لليهود ولكن احساسهم بالمهانة لا ينقلب الى احساس بالفخار . ولذلك فما أن تصبح الظروف مواتية للتحلل من ذلك الالتزام حتى يلقوا بشاراتهم تلك غير نادمين . قد تجبر تلك الاقلية على الخضوع لما تفرضه حكومة الجيتو من نظم ولكنها تظل دائما تستشعر مرارة فى ذلك الخضوع ، وما أن تلوح لها الفرصة حتى تنطلق متحللة من ارتباطها بتلك الحكومة . قد تجبر تلك الاقلية على الاقامة قسرا فى أحياء الجيتو ولكنها لا تجعل من ذلك محلا مختارا لها، وما أن تواتيها فرصة الانطلاق منه حتى تنطلق دون تردد . بل انه لمن المفهوم تماما من الناحية السيكلوجية أن تقدم تلك الاقلية ما ان تجد سبيلا الى ذلك على التمرد والثورة على كل ما يمت بصلة لتلك الحياة .. نظامها الأسرى ... نظامها الدينى ... نظامها التعليمى ... نظامها التشريعى . أى بعبارة اخرى ولو شئنا استخدام التعبير الاصطلاحى فان تلك الاقلية لا بد وأن تتخذ صورة الجماعة الخارجة عن التقاليد والعادات والقيم والافكار والانماط السلوكية الشائعة لدى الجماعة الاصلية التى تمثل الاغلبية . وما أن تواتى الفرصة ذلك الخروج الجماعى حتى يتخذ لنفسه صورة الجماعة الجديدة التى لا يربطها بالجماعة

القديمة الاصلية سوى العداء والتناقض . ولكن رب من يتساءل ما مغزى ذلك الحديث المسترسل عن اغلبية تخضع وأقلية تثور وتتمرد وتبحث عن سبيل للانطلاق بعيدا ؟ ان تلك الاقلية ليست — فيما نرى — سوى الحالوتس وهم بذلك المعنى الذى فصلناه لابد وان يكونوا جيلا من الرافضين . الرافضين لكل ما يمت بصلة لحياة الجيتو وفى مقدمة كل ذلك ارتضاء بنى قومهم للاجراءات المتخذة حيالهم وتوافقهم معها بالصورة التى أسلفنا الاشارة اليها . ولكن هل يتيح لنا ذلك القول بأن العناصر الاساسية لتكوينهم السيكلوجى تتناقض تماما مع عناصر التكوين السيكلوجى للغالبية التى أشرنا اليها ؟ لسنا نرى مبررا لافتراض حتمية ذلك التناقض ، لقد كان الاحساس بالتمايز والاحساس بالاضطهاد هما عنصرا التكوين النفسى الرئيسيان آنذاك . ولقد وجد عنصر الاحساس بالتمايز لدى الاغلبية تعبيرا صادقا عنه فى تمسكهم بالاقامة فى الجيتو وتمسكهم بارتداء الشارات حتى بعد أن أصبح فى وسعهم الاقلاع عن كل ذلك . أما عنصر الاحساس بالاضطهاد فيتجلى فى أصرح صوره فيما عرف عنهم من استسلام وخنوع حيال الاجراءات الموجهة ضدهم . كان يهود الاغلبية اذن يشعرون بالتمايز ويشعرون بالاضطهاد وكان هذان هما العنصران الرئيسيان فى تكوين شخصياتهم . ماذا عن الاقلية اذن ؟ هل كانت على النقيض من ذلك حقا ؟ هل اختفى هذان العنصران وحلت لمحلهما عناصر جديدة ؟ الامر على العكس تماما . كل ما حدث هو

ان هذين العنصرين قد اعيدت صياغتهما فى صورة جديدة اكثر ليـــاقة بالظروف الجديدة وباتجاهات الحـــالوتس المتمرده . بدلا من التمايز من حيث الاقامة فى الجيتو ومن حيث ارتداء شارات مميزة لليهود . فليكن التمايز هو تبنى فكرة الامتياز العقلى لليهود . فليكن التمايز هو الدعوة لتفوق الجنس اليهودى ونبوغه . وليتخذ عنصر الشعور بالاضطهاد صورة جديدة بالفرار بدلا من الاستسلام . فليكن فرارا من الجيتو وفرارا أيضا من الاندماج فى غير اليهود . فليكن تمسكا باقامة نظام جديد فى مكان ما . نظام متناقض مع نظام الجيتو . ومتناقض أيضا مع النظام الســـائد فى وسط أوروبا آنذاك .

ولقد اتخـــذت علاقة الحالوتس بيهود الدياسبورا صـــورة بالغة التعقيد والغرابة . لقـــد كانت حركة الحالوتس تمثل بمعنى أو بآخر خروجا على يهـــود الدياسبورا ولكنها خروج منهم فى نفس الوقت . ولقد تناول العديد من الكتاب من الصـــهاينة ومن غيرهم طبيعة تلك العلاقة المعقدة التى تراوحت بين العداء المتبادل والتعاطف المتبادل أيضا فيقول **ايزنشتادت** فى هذا الصدد ان هناك فكرة ضاربة الجذور فى التراث الصهيونى مؤداها « ان الجماعة اليهودية فى فلسطين انما هى صفوة مختارة من الشعب اليهودى فى المنفى » (١٠ ، ص ٧) بل انه يحاول ارجاعهـــا الى مفهوم يهودى أكثر قدما كان يقوم على اختيار قلة من الرجال من كل جماعة يمضون وقتهم فى الدراسة والصلاة ، وتقوم الجماعة باعالتهم تماما أو جزئيا ثم يعقب قائلا : « ومن هنا يمكن القول من وجهة النظر الاقتصادية أن

هـذه الفكرة الدينية انمـا تعنى أن يهود فلسطين يعتمدون تماما على اليهود فى الدياسبورا وبذلك فان من يعطى لا يحس مطلقا أنه أحسن ممن تلقى العطاء ومن تلقى العطاء لا يحس بدوره مطلقا أنه أقل ممن ياخذ منه ، بل ان كليهما يشعر أنه يؤدى واجبـا دينيا » (١٠ ، ص ٨ الى ص ٩) ولكن تلك العلاقة لم تكن فى الواقع بالصورة التى اشرنا اليها فلقد تفاوت مثلا موقف أغنياء اليهود من الحالوتس ولم يكن بالموقف الموحد على الاطلاق (٨ ، ٢٨) . وعلى أى حال فان طبيعة العلاقة بين يهود الحالوتس ويهود الدياسبورا جديرة ببحث منفصل . وما يعنينا فى هذا المقام هو أن نؤكد أن التكوين السيكلوجى لجيل الحالوتس الذى اخترناه بداية لمنطلقنـا كان يتركز أيضا حول نفس العنصرين اللذين سـبقت الاشـارة اليهما : **عنصر التمايز وعنصر الاضطهاد** وان اختلفت الصـورة التى اتخذها هذان العنصران عن صورتهما الشائعة لدى ابناء الجيتو بعامة .

الفصل الثالث

البحث عن بوتقة

فلسطين .. لماذا ؟
اللغة
المؤسسات التعليمية
المؤسسات العسكرية
المؤسسات الدينية
المؤسسات الايديولوجية



فلسطين ... لماذا ؟

انتهت بذلك جولتنا فى أحياء الجيتو ، جسنا خلالها بالقدر الذى نظنه لازما لدراستنا . ورجعنا بتاريخها أيضا بالقدر الذى حسبناه لازما لفهمنا . واوصلتنا سياحتنا تلك الى أن ثمة جيلا من أبناء ذلك العصر من يهود وسط أوروبا كان أكثر احساسا بتمايزه ، واكثر احساسا باضطهاده أيضا آثر التمرد على كل ما يحيط به وفى مقدمته حياة الجيتو وعلى كل من يحيطون به وفى مقدمتهم بنى جلدته من اليهود . وآثر الفرار من كل ذلك . ولكن الى أين ؟ نحن لا نسعى هنا بطبيعة الحال الى اجابة جغرافية تحدد مكان تلك الوجهة بل نسنى اجابة سيكلوجية ، بمعنى الى اى ظروف كان يود ذلك الجيل أن يمضى ؟ ويقتضينا المنطق أن نقرر اجابة على ذلك التساؤل ، أن ذلك الجيل من الحالوتس كان يود أن يمضى بعيدا الى أى مكان يكفل له ممارسة تمرده على ما هومتمرد عليه بل ان واحدة من بنات ذلك الجيل قد عبرت عن ذلك المفهوم بمنتهى الوضوح قائلة : « ان أساس نظامنا بالغ البساطة ، أن نفعل عكس ما خبرناه أو تعلمناه نحن كاطفال » . (٢٧ص١١) .

والى هنا والامر لا يعدو أن يكون من الناحية السيكلوجية ظهور جيل من الشبان المتمردين على حياة آبائهم ، بكل ما تتضمنه كلمة حياة من معنى . واذا حق لنا فى مجال التعرض لاحداث تاريخية —

وقعت واكتملت — أن تستخدم ألفاظا مثل « كان يمكن » أو « لو لم يحدث كذا » لامكننا أن نلقى مزيدا من الضوء على ما نريد أن نقوله . وعلى أى حال فلندع لنا هذا الحق مؤقتا رغم ادراكنا لما فى ذلك الادعاء من تناول للماضى المنتهى بأسلوب المستقبل المقبل .نود أن نقول أنه « كان يمكن » لذلك التمرد ان يظل فى حدوده الاولى أعنى فى حدود حركة الطير المهاجر التى سبق أن أشرنا اليها . أو بعبارة أخرى أن حركة التمرد هذه كان يمكن ان تنتهى بمجموعات من الشباب تجوب أوروبا معلنة رفضها لحياة آبائها متمردة على تقاليدهم وأساليبهم فى الحياة ، وتقاليد وأساليب العالم المحيط بهم أيضا ثم لا شىء بعد ذلك ، ولعله « كان يمكن » للعالم أن يشهد حينئذ حركة أشبه بحركات الهيبز فى زمن متقدم عما شهد فيه تلك الحركة بأكثر من قرن ونصف قرن . أو لعله « كان يمكن » للتاريخ ألا يسجل آنذاك سوى ملاحظة خافتة — لا يلمحها سوى المدقق — عن ارتفاع معدل الامراض النفسية بين يهود وسط أوروبا فى تلك الفترة . أو لعل تلك الحركة « كان يمكن » أن تندمج آنذاك فى تلك الثورة العارمة التى شهدتها أوروبا مع بداية الثورة الفرنسية والتى لم تكف أحداثها عن التفجر حتى مطلع الثورة الاشتراكية ، كل ذلك « كان ممكنا » وليس ثمة وجود لمثل ذلك التعبير فى تناول أحداث التاريخ فالامكانيات والاحتمالات محلها المستقبل . ولكن ذلك لم يحل دون البعض — كما لم يحل دوننا أيضا — واستخدام ذلك الاسلوب فى التناول محاولة للوصول الى تفسير يتخطى حدود التسجيل الحرفى للوقائع . وقولنا

بأنه « كان يمكن » لحركة الشباب اليهودى المتمرد فى أوروبا أن تنتهى مثل تلك النهاية . انما يعنى أن التكوين السيكلوجى لاولئك الشباب هو من نوع التكوين السيكولوجى الذى نصادفه عادة — بدرجة تزيد أو تقل — لدى أجيال الشباب فى فترات التحول أو الازمة . والذى لا يعدو فى حالة قلته — أو لنقل فى حالته الطبيعية — أن يكون نوعا من السلوك المختلف بصورة أو بأخرى عن سلوك الآباء وهو أمر لا يكاد يخلو منه مجتمع بل لعله يكاد يشكل السمة التى تميز ما يعرف بصراع الاجيال كشرط من شروط التقدم . ويحدث أحيانا أن يتخطى ذلك التكوين الصراعى حدوده الطبيعية . ولسنا نعنى بالطبيعية هنا حكم قيمة أو أمرا من هذا القبيل . كل مانسنيه أنه يحدث أحيانا أن يشتد ذلك التمرد فيتخذ صورة الثورة الاجتماعية بكل ماتعنيه من أبعاد . أو يتخذ صورة التمرد السلوكى الجماعى فيما يعرف بحركات الشباب بعامه ، أو يتخذ صورة الامراض النفسية بل والعقلية أيضا . ونجد أنفسنا بذلك حيال تساؤلين : **أولهما** : تساؤل نظرى مؤداه : ماالذى يحدد أن يتخذ ذلك التمرد هذه الصورة بالذات أو تلك ؟ **والتساؤل الثانى** : مترتب على التساؤل الاول وهو تساؤل عملى مؤداه : لماذا اتخذ التمرد اليهودى تلك الصورة البعيدة تماما عن التوقع ؟

ويمكننا أن نرجع باجابتنا فيما يتصل بالتساؤل الأول الى قضية سبق أن أشرنا اليها اشارة عابرة

وهى أن التكوين السيكلوجى لا يحدد مسار التاريخ بحال . قد يسهم فى ذلك المسار . قد يدفعه الى الامام . وقد يحاول الوقوف فى وجه تقدمه . ولكنه — فيما نرى — ليس بالمحدد لذلك المسار . لايكفى أن تتوافر لدى شخص المقومات السيكلوجية للزعامة مثلا فيصبح زعيما . لابد لمن تتوافر فى شخصيته مقومات الزعامة أن تتوافر فى الظروف المحيطة به أيضا مقتضيات الحاجة الى تلك الزعامة ، من جوانب اقتصادية وتاريخية وجغرافية . والا فقد ينتهى الحال بمن « كان يمكن » أن يكون زعيما الى مصحة للامراض العقلية ، أو الى تزعم عصابة من المجرمين أو ما الى ذلك . وكذلك الحال بالنسبة لاى من التكوينات السيكلوجية التى يمكن أن تخطر لنا ببال . التكوين السيكلوجى مجرد امكانية يتوقف تحولها الى واقع ويتوقف أيضا شكل ذلك الواقع على الظروف الاقتصادية والاجتماعية المحيطة بذلك التكوين .

واذا ما حاولنا التصدى للاجابة على التساؤل الثانى ، بمعنى أن نحاول البحث عن الاسباب التى أدت بأولئك اليهود **المتمردين على حياتهم الأوروبية بعامه ، وحياتهم اليهودية بشكل خاص** ، الى أن يصبحوا جيلا من الحالوتس يسعى لاقامة دولة **أوروبية بوجه عام ويهودية على وجه الخصوص ، وعلى ارض تم اغتصابها من العرب** ، اذا ماتصدينا لمثل ذلك التساؤل فالأمر يخرج بنا حتما من نطاق علم النفس الى نطاق أوسع وأرحب هو نطاق علم التاريخ أو علم السياسة أو ما الى ذلك

ولسنا نهدف ولا حتى نستطيع ان نوفى مثل ذلك التناول حقه . ولكنا لا نستطيع أيضا أن نضرب صفحا عن قضية تاريخية نعتقد أنها وثيقة الصلة بموضوعنا أعنى التكوين السيكلوجى للاسرائيليين ألا وهى قضية اختيار فلسطين بالذات مستقرا لدولة اسرائيل . فلقد حرص الكثير من الكتاب الصهاينة بل ومن غير الصهاينة أيضا على القول بأن فلسطين بالذات كانت قبلة لليهود على مر العصور ، وانها كانت أملا يراودهم منذ تشردهم فى الزمن القديم . وانطلاقا من أن يهود التوراة هم أنفسهم يهود الجيتو وهم بعينهم يهود الحالوتس فان فلسطين تكون بذلك هى الاختيار المنطقى والطبيعى بالنسبة لهم كمستقر لدولة اسرائيل . ولقد طال ترديد مثل هذا القول ، حتى أصبح من فرط ذلك الترديد يكاد أن يكون أمرا مسلما به متفقا عليه لا يخضع لمناقشة . وليس أبعد من ذلك القول عن حقيقة ما تنبىء به وقائع التاريخ. لقد شهد التاريخ العديد من الهجرات اليهودية فى مختلف العصور ، ولم يحدث أن اجترأ أى من المؤرخين مهما كان اغراقه فى الصهيونية على القول بأن فلسطين كانت قبلة تلك الهجرات . ولا نظن أن هناك من تفسير يوفق بين التسليم بأن فلسطين كانت تمثل أملا لليهود فى شتى العصور وبين حقيقة أن وقائع التاريخ الفعلية لا تحمل ما يدل على حقيقة وجود ذلك الأمل فى صورة تعبير فعلى منذ ذلك التاريخ الغابر . فلقد شهد القرن السادس عشر والسابع عشر هجرة اليهود من أسبانيا والبرتغال الى أمريكا ، كما شهدت اواسط القرن التاسع عشر وما حفلت بهأوروبا آنذاكمن ثورات وانتفاضات

خروجا يهوديا نشطا حمل الى الولايات المتحدة نحو « ربع مليون يهودى » وحتى اذا ما مضينا الى العصر الحديث اعنى نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين فاننا لا نجد أن الهجرة اليهودية قد اتخذت لها بؤرة محددة هى فلسطين بل ان الولايات المتحدة الأمريكية قد ظلت بمثابة تلك البؤرة التى استقبلت فى الفترة بين ١٧٨٥ الى ١٩١٤ اعدادا هائلة من يهود روسيا القيصرية والنمسا والمجر ورومانيا بلغ ما يقرب من المليون ونصف المليون . وحتى اذا نظرنا نظرة متانية الى هجرة اليهود نتيجة للاضطهاد النازى والتى كان مصدرها الاساسى هو وسط أوروبا لوجدنا أنه اذا كانت هذه الحركة قد جمعت كثيرا من يهود أوروبا فى فلسطين أثناء الحرب العالمية الثانية ، فان الجزء الاكبر منها اتجه الى العالم الجديد خاصة الولايات المتحدة (٦١ص٢٨) .

ويورد **يورى ايفانوف** العديد من الشواهد التاريخية التى تسير فى نفس الاتجاه متناولا فرار اليهود من العسف النازى بقوله فى وضوح « فقد اندفعت موجات المهاجرين اليهود وضحايا الاضطهاد فى أوروبا الشرقية الى امريكا وليس الى الشرق الاوسط . ففى منتصف العشرينات من القرن العشرين وصل عدد اليهود فى أمريكا الى أربعة ملايين ونصف مليون نسمة فى مقابل ٩٨٦ الف نسمة عام ١٧٩٧ أما فى آسيا فقد ارتفع عدد اليهود فى نفس الفترة من ٤٠٠ ألف الى ٦٠٠ ألف نسمة » (٦٠ص٦٩) .

وليس ذلك هو الدليل العملى الوحيد فقد كان ثمة صراع داخل الحركة الصهيونية حول أصلح الاماكن

لاستيطان اليهود ، وكانت تلك الصراعات تعكس مصالح الدول الامبريالية المختلفة ، « فالزعيم الصهيونى الدكتور نوسيج (مثلا) كان يحرص على مصالح الامبريالية الالمانية التى كانت تسعى بكل الوسائل لتقوية نفوذها فى الامبراطورية العثمانية ... وقد أسس بتشجيع من ويلهالم الثانى شركة استعمارية مستقلة لتوطين اليهود فى الامبراطورية العثمانية خارج فلسطين » . (٦٠ص٦٦) بل أنه حتى بعد انتصار المجموعة الموالية للامبريالية البريطانية بزعامة وايزمان والتى كانت ترى فى فلسطين بالذات حلمها القديم « وفى المؤتمر الصهيونى السابع حيث كان الراى قد استقر على فلسطين قام الزعيم الصهيونى البريطانى زانجويل باحداث انشقاق فى صفوف المؤتمر » وكون منظمة صهيونية مستقلة تهدف الى استعمار اوغندا أو اى مكان آخر . (٦٠ص٦٧) ورغم انتهاء ذلك الانقسام فى صفوف الصهاينة فان مجرد حدوثه واكتسابه للانصار انما يدل فى جوهره على أن فلسطين لم تكن بحال الامل الذى استقر فى أذهان اليهود **جميعا** منذ التاريخ الغابر ، فضلا عن انها لم تكن بالمستقر الذى أجمع عليه الصهاينة للوهلة الاولى ودون خلاف .

ولعل ذلك يكفى دون خوض فى مزيد من التفاصيل لحسم قضية أن فلسطين كانت هى المستقر المختار بالذات لاقامة اسرائيل منذ الزمن القديم ، وأن فكرة اقامة مثل تلك الدولة لم تكن فكرة « عودة » بعد « خروج » ولا « تجمع » بعد « شتات » بالمعنى اليهودى القديم الذى لم يصبح شائعا الا بعد أن تم

ذلك الاختيار بالفعل . أما لماذا تم ذلك الاختيار فهو أمر يخرج كلية عن حدود تخصصنا ، وكل ما يعنينا بشأنه أنه قد تم من خلال الحركة الصهيونية ونتيجة لقيامها وليس العكس ، أى أن تلك الحركة لم تقم تلبية وتجسيدا لذلك الاختيار التاريخى القديم . ولسنا نرمى بذلك الى انكار ما قد تحمله أرض فلسطين اليوم — وبعد قيام اسرائيل أو خلال عملية اقامتها — من دلالة سيكلوجية لدى العديد من اليهود فى اسرائيل وفى خارجها أيضا . ولكن ما نعنيه بحديثنا هو أن تلك الدلالة السيكلوجية — بصورتها الراهنة — قد خلقتها الحركة الصهيونية وسعت الى تدعيمها ، وارسائها فى نفوس اليهود بعامه ، ويهود أوروبا بشكل خاص كوسيلة لخدمة الاهداف السياسية والاقتصادية لتلك الحركة . ويتمثل ذلك السعى — فيما يتصل بمجال بحثنا — فى ذلك الاصرار المستمر للحركة الصهيونية والدولة الاسرائيلية بكافة مؤسساتها على نشر ذلك المفهوم بحيث يصبح جزءا أساسيا من التكوين السيكلوجى المشترك الذى يهدفون الى اصطناعه للاسرائيليين . وذلك أمر لا يمكن له أن يتم الا من خلال عملية التنشئة الاجتماعية .

واذا كانت الاسرة هى التنظيم الاجتماعى ذو الدور الغلاب فى السير بعملية التنشئة الاجتماعية الى غايتها فى كافة المجتمعات الانسانية ، فان تلك الغلبة انما ترجع فى جوهرها الى حقيقة بيولوجية أساسية هى أن الطفل البشرى بحكم تركيبه الفسيولوجى هو أكثر الكائنات التصاقا بالكبار من أبناء جنسه وحاجة

الى رعايتهم ، ولا يعنى ذلك بطبيعة الحال وكما أشرنا من قبل انكارا لحقيقة تعدد المؤسسات الاجتماعية التى تشترك فى القيام بعملية التنشئة الاجتماعية فى المجتمع ، كما أن ذلك التعدد لا ينبغى أن يعنى تقليلا من الدور الاساسى الذى تقوم به الاسرة فى ذلك الصدد . واذا كانت عملية التنشئة الاجتماعية لا تكاد تلحظ الا للعين المدققة بالنسبة لغالبية المجتمعات ، فلعل ذلك يرجع الى أن الجانب الرئيسى منها انما يتم داخل جدران المنازل أى تقوم به الاسرة . ولا ينبغى ان يعنى تاكيدنا على دور الاسرة اهمالا لدور الخبرات الشخصية الموضوعية التى يلقاها الفرد فى مسيرته من الطفولة الى النضج ، بل ولا حتى تقليلا من أهمية ذلك الدور ، ولكن ما نعنيه بالتحديد هو أن عملية التنشئة الاجتماعية التى تقوم بها الاسرة تمثل — كجزء من الخبرات الشخصية التى يمر بها الفرد — أساسا من الاسس الهامة التى تسهم فى تحديد موقف الفرد من خبراته التالية بل تفسيره لتلك الخبرات .

واذا ما انتقلنا الى المجتمع الاسرائيلى فان الموقف سوف يختلف كثيرا . الاسرة الاسرائيلية تقوم بدورها فعلا وليس فى مقدور المنظمة الصهيونية ولا الدولة الاسرائيلية أن تحول بينهما وبين ذلك الدور الذى تفرضه طبيعة الانسان البيولوجية . ولكن ما هى « الاسرة الاسرائيلية » ؟ ان اطلاقنا لمصطلح « الاسرة » كتنظيم اجتماعى فى مجتمع ما انما يعنى توافر حد أدنى من التشابه بين وحدات ذلك التنظيم المختلفة ، أعنى بين مختلف الاسر فى ذلك المجتمع .

وذلك أمر لا يمكن تصوره فى المجتمع الاسرائيلى بالصورة التى قد نجده عليها فى مجتمعات أخرى . فالاسر النازحة الى اسرائيل تحمل معها حضارات شتى ولكل حضارة تراثها بما فيه من عادات وتقاليد وقيم وأنماط سلوكية وفكرية . الدور الذى تلعبه الاسرة الاسرائيلية اذن فى عملية التنشئة الاجتماعية لا يمكن أن يحقق ما يرجوه مؤسسو اسرائيل من خلق لتكوين سيكلوجى اسرائيلى موحد . ولقد سبق أن أشرنا الى دراسة **واينتروب** وما تحمله من دلالة فى هذا الصدد (٥٥) .

لم يكن من حل اذن أمام القائمين على أمر « صناعة » المجتمع الاسرائيلى الا الاعتماد على المؤسسات الاجتماعية الاخرى فى تحقيق ما لن تنجح « الاسرة » الاسرائيلية فى تحقيقه بحكم تباين حضارات وثقافات وحداتها وما يترتب على ذلك من تباين فى التكوينات السيكلوجية لتلك الوحدات اى لتلك الاسر . ولقد اعتمدت التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل بالفعل على عدد من المؤسسات تعمل جميعا فى وقت واحد مستهدفة — الى جانب أهدافها المتخصصة — الاسهام فى خلق التكوين السيكلوجى الاسرائيلى الواحد . ويمكننا تقسيم تلك المؤسسات الى اربعة تجمعات رئيسية هى :

(أ) المؤسسات التعليمية

(ب) المؤسسات العسكرية

(ج) المؤسسات الدينية

(د) المؤسسات الايديولوجية .

والسمة التى تربط تلك المؤسسات جميعا من حيث سعيها الى القيام بدورها فى خلق التكوين السيكلوجى الاسرائيلى الواحد هو أنها رغم اختلاف تكويناتها ومستوياتها وتأثيراتها تتفق جميعا فى أنهـا تستخدم **الاسلوب الاعلامى** فى بلوغ هدفها . ولا يقتصر ما نعنيه بالأسلوب الاعلامى على استخدام وسائل الاعلام بمعناها المتفق عليه من اذاعة وتليفزيون وسينما ومطبوعات . بل اننا نعنى الاعلام بأوسع معانيه وأرحب صوره بحيث يدخل فى نطاقه أحاديث الضباط الى جنودهم ، والمدرسين الى تلاميذهم ، وقادة الاحزاب الى اعضائها ، وكهنة المعابد الى روادها . وقد يرى البعض شيئا من الغرابة فى قولنا أن الاسلوب الاعلامى هو السمة التى تميز تلك المؤسسات . أليس ذلك الاسلوب بهذا المعنى بالتحديد هو سمة اى تنظيم يستهدف التنشئة الاجتماعية فى اى مجتمع ؟ واذا كان الامر كذلك الا يعنى ان ليس ثمة تمييز تضفيه هذه السمة على تلك المجموعات بالذات من مؤسسات التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل ؟ والحقيقة أننا نعنى بقولنا أن هذه السمة تميز تلك المجموعات انهـا تميزها عن الاسلوب الذى تتبعه الاسرة فى تنشئتها الاجتماعية لأفرادها ، وهو أسلوب يبعد عن الطابع الاعلامى — بالمعنى الذى اشرنا اليه — وان لم يكن يخلو منه ، ويقترب من طابع آخر يمكن لنا أن نطلق عليه مؤقتا طابع « **ضرب القدوة** » الذى يكاد يكون الطابع الغالب للتنشئة الاجتماعية فى الاسرة .

ويقتضى الاسلوب الاعلامى ابتداء وبحكم طبيعته توافر لغة مشتركة بين مصادر الاشعاع والمتلقين ،

وبين المتلقين وبعضهم البعض أيضا . والا كف ذلك الأسلوب عن عمله قبل أن يشرع فى ذلك العمل . ولذلك نجد لزاما علينا أن نبدأ بتناول قضية اللغة فى المجتمع الاسرائيلى بوصفها الوسيلة الأساسية التى تتبعها مؤسسات التنشئة الاجتماعية التى ذكرناها فى تحقيق أهدافها .

وقبل كل ذلك ينبغى أن نتعرض لقضية قد تثير تساؤلا يمكننا صياغته على الوجه التالى : ألا يكفى توافر عنصرى الشعور بالامتياز والشعور بالاضطهاد — وهما العنصران الرئيسيان فى التكوين السيكلوجى لجيل الحالوتس وفقا لما ذهبنا اليه — للقول بأن التكوين السيكلوجى الواحد متوافر فعلا فى اسرائيل ؟ ولا بد لنا هنا من ايضاح نقطتين :

أولا : ان اسرائيل اليوم لا تضم جيل الحالوتس فحسب ، بمعنى أن أولئك اليهود الذين نزحوا من أواسط اوروبا الى فلسطين واسهموا بالفعل فى اقامة دولة اسرائيل ، وتركوا بصماتهم واضحة على الحياة الاسرائيلية حتى اليوم . هؤلاء الحالوتس لايقيمون الآن وحدهم فى اسرائيل بل انهم لا يشكلون من الناحية العددية سوى أقلية ضئيلة . فاسرائيل تضم اليوم أفرادا يهودا ينتمون الى أكثر من مائة قومية من شتى بقاع الارض . بل ان العلاقات السائدة بين أفراد تلك القوميات أقرب الى العداء المتبادل . ولعل ذلك هو ما يفسر حرص الكثير من الباحثين الاسرائيليين على دراسة ذلك النوع بالذات من العدوان ، كما فعلت

جوديث شوفال فى بحثها المعنون **دور الطبقة فى تكوين العداء المتبادل بين الجماعات** (٤٨) .

وبذلك فان وحـــدة وتكامل التكوين الســـيكلوجى للحالوتس ، لا تعنى بالضرورة ، ولا يمكن لها أن تعنى وحـــدة وتكامل ذلك التكوين بالنســـبة للاسرائيليين المعاصرين الذين يضمون بين صفوفهم من نزحوا الى اسرائيل فى ظل ظروف تختلف قطعا تمام الاختـــلاف عن ظروف نزوح الحالوتس .

ثانيا : ان وجود عنـــاصر تلعب دورا أساســـيا فى التكوين السيكلوجى للاسرائيليين المعاصرين لا يعنى التسليم مباشرة بوحدة وتكامل ذلك التكوين السيكلوجى . فالتكوين السيكلوجى مفهوم أرحب من ذلك بكثير . وليس ادل على ذلك من جيل الحالوتس نفسه ، فقد كان ــ فيما نرى ــ جيلامتمردا على أسلافه الذين تقبلوا حياة الجيتو ، ومع ذلك فقد اتضح لنا أن العنصرين الأساسين فى تكوينه السيكلوجى هما بعينيهما نفس العنصرين الاساسيين للتـــكوين السيكلوجى لأولئـــك الاسلاف وان اختلفت صور التعبير عن هذين العنصرين وتباينت . بل لعل المثل الأكثر دلالة ووضوحا على ما نحن بصدده هو اتفاق التكوين السيكلوجى للنازيين الالمـــان واليهود الصـــهاينة فى بعض من جـــوانبه الاساسية دون أن يعنى ذلك بحال قيام وحدة سيكلوجية تجمعهما بالمعنى المعروف .

ليس الاتفـــاق فى العنـــاصر الاساسية للتـــكوين السيكلوجى اذن سوى أرضية مناسبة لتشكيل ذلك

التكوين بمعناه الرحب الذى يشمل الانساق فى العادات والتقاليد والأفكار وما الى ذلك . وذلك هو ما يمكن أن تقوم به تلك المجموعات من المؤسسات الاجتماعية الاسرائيلية التى أشرنا اليها . واذا ما كان العنصران المشار اليهما هما بحق جوهر التكوين السيكلوجى الاسرائيلى المعاصر ، فان لنا أن نتنبأ بأن محاولات تلك المؤسسات جميعا سوف تستهدف تدعيم وتضخيم هذين العنصرين بصرف النظر عن نجاح او فشل تلك المحاولات .

اللغــــة

تعد اللغة المشتركة اساسا لا غنى عنه ، وشرطا لابد من توافره للأمة الواحدة . فليس فى استطاعتنا أن نتصور امة تضم أفرادا لا يتكلمون لغة واحدة ، أو على الاقل لا تكون هناك لغة واحدة مشتركة بينهم الى جانب ما قد يكون موجودا من لغات أو لهجات أو رطانات اخرى تميز مجموعات مختلفة ممن تضمهم تلك الأمة . واذا كانت اللغة المشتركة تعتبر ضمن الأسس الجوهرية لقيام الأمة ، فان ذلك لا يعنى بطبيعة الحال أن توافر تلك اللغة المشتركة فحسب يؤدى وبشكل تلقائى الى قيام الأمة . فالامة وجود معقد لا بد لتوافره من شروط عدة ولا تمثل اللغة رغم اهميتها الا واحدا من تلك الشروط .

ولقد تنبهت الحركة الصهيونية التى تبنت ــ كما سبق ان أشرنا ــ حركة التمرد اليهودى على الحياة اليهودية فى أوروبا ، تنبهت لاهمية اللغة ، حتى أن الكاتبة الصــــهيونية **ترود فايس روز مارين** تردد فى كتابها **انتصار اليهود فى صراع البقاء** (٣٩) **فكرة أن** اللغة العبرية هى أول مقومات الامـــة اليهودية . والحقيقة كما يقول **راند ولف براهم** فى كتابه **اسرائيل : نظام تربوى حديث** (٦ ، ص ٨) ، تحت عنوان **احياء العبرية** « أن اللغة العبرية لم تعد لغة مستخدمة فى التخاطب منذ تحطيم مملكة اليهود حوالى عام ١٣٠ قبل الميلاد » ثم يضيف مؤكدا أن عملية اعادة الحياة الى اللغة

العبرية لم تبدأ الا منذ حوالى نهاية القرن التاسع عشر . ويتفق **براهم** فى ذلك مع ما يذهب اليه **غسان كنفانى** فى كتابه **فى الأدب الصهيونى** فى معرض حديثه عن **آحاد هاعام** الذى يعد من أبرز رواد الفكر الصهيونى فى ذلك المجال والذى يقول عنه **غسان كنفانى** انه كان يكثر الحديث فى مقالاته التى قوضت بقايا دعوة الاندماج لدى يهود اوروبا الشرقية عن **آخر يهودى وأول عبرى** (٦٨ ، ص ١٦ الى ص ١٧) تلك الجملة التى صارت فيما يرى **غسان كنفانى** شعارا صهيونيا فى الميدان الثقافى خصوصا .

وقد يبدو للوهلة الاولى أن القضية لا تعدو أن تكون لغة هجرها « أهلها » فترة من الزمن طالت وامتدت ثم عادوا من جديد الى لغتهم تلك يستخدمونها فى تخاطبهم ومعاملاتهم . ولكن الامر ليس على هذا القدر من البساطة . فبين اندثار اللغة العبرية ومحاولة احيائها مضى ما يقرب من عشرين قرنا من الزمان حافلات بأحداث جسام . لقد تشتت اليهود ، واندمج منهم من اندمج فى شعوب جديدة واختلط منهم من اختلط بأبناء الامم والقوميات والأديان المختلفة ، ولم يعد ثمة «جنس» يهودى له لغته المتميزة الواحدة المشتركة . أما تلك الاقليات اليهودية التى تناثرت فى أوروبا والتى أستقرت فى احياء الجيتو فانها اصطنعت لها لهجاتها المميزة — كاليديش واللادينو وغيرها — التى كانت فى حقيقتها خليطا من آثار العبرية القديمة واللغات السائدة فى أوروبا آنذاك . وهجرة ذلك الشتات الى فلسطين لم يكن يعنى تخليهم عن لهجاتهم التى عاشوا بها فى أوطانهم الأصلية ، ومن هنا كان ذلك الاهتمام

الفائق بقضية احياء ونشر اللغة العبرية فى اسرائيل كخيط عملى مشترك يجمع بين أبناء اسرائيل جميعا .

ولعل ذلك هو ما يعنيه **جورج فريدمان** عندمايقول : « ان معرفة العبرية شرط لا غنى عنه لعملية الاندماج كما أنها اذا ما تحققت تعد دليلا على نجاح تلك العملية » ولذلك وضعت مناهج لتدريس العبرية تستغرق من أربعة الى ستة أشهر ويتم تدريسها فى الالبانيم (مدارس خاصة لتدريس العبرية) التى ينبغى ان توجد فى كل المدن والكيبوتزيم والموشافيم . كما أن المدرسين المتطوعين كانوا يقومون بزيارة المهاجرين الجدد فى منازلهم الى جانب نشر الجرائد والمجلات التى تطبع بالعبرية البسيطة .. فضلا عن البرامج الاذاعية الموجهة الى المبتدئين فى تعلم اللغة العبرية (١٤ ، ص ٣١) .

ليس الامر اذن أمر لغة هجرها أهلها ثم عادوا اليها بل انها لغة اندثرت وانقطعت الاسباب بينها وبين من كانوا ينطقون بها ، وعلى مر العصور حلت محلها لغات أو بالأحرى لهجات اندماجية اذا صح التعبير . ولم تزدهر محاولات احيائها الا مع بروز الوجه السياسي للحركة الصهيونية . ولعلنا نختلف فى ذلك مع ما ذهب اليه **غسان كنفانى** فى قوله : « لن يكون من المبالغة أن نسجل هنا أن الصهيونية الادبية سبقت الصهيونية السياسية ، وما لبثت أن استولدتها ، وقامت الصهيونية السياسية بعد ذلك بتجنيد الأدب فى مخططاتها ليلعب الدور المرسوم له فى تلك الآلة الضخمة التى نظمت لتخدم هدفا واحدا » (٦٨ ، ص ٩) .

وعلى أى حال فقد احرزت الحركة الصهيونية قدرا لا بأس به من النجاح فى مجال اللغة . ولعل ذلك النجاح لا يرجع الى الجهد المباشر الذى وجهته تلك الحركة الى احياء اللغة العبرية بقدر ما يعد نتيجة لنجاح تلك الحركة فى اقامة دولة اسرائيل أو بالتحديد فى تجميع عدد كبير من اليهود من شتى البلاد فى مكان واحد مما يسر كثيرا من مهمة احياء اللغة العبرية بينهم . ولم تكن مهمة نشر اللغة العبرية وتعميمها موكلة الى المؤسسات التعليمية فحسب بل كانت جزءا من مهمة كافة المؤسسات ومن بينها المؤسسات العسكرية أيضا حيث تتضمن كافة برامج التدريب الثقافية للجنود — وكمادة أساسية — تعليم اللغة العبرية حتى الاتقان (٧٣ ، ص ١٦٠ الى ص ١٦١) .

وينبغى ان يكون واضحا ما لقضية توحيد اللغة من أهمية خاصة فى عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل بالذات . فاللغة تلعب دورا هاما ولا شك فى عملية التنشئة الاجتماعية فى أى مجتمع . ولكن الدور يبدأ بأن يتعلم الطفل اولا لغة المحيطين به أى اسرته . فالأسرة اذن هى معلم اللغة الاول . ولو ترك الامر كذلك فى اسرائيل ، كشأنه فى بقية المجتمعات لسمح ذلك بنمو العديد من اللهجات الاندماجية التى أشرنا اليها والتى حملها معهم اليهود النازحون الى اسرائيل من شتى بقاع الأرض ، والتى كانت كما اشرنا مزيجا من العبرية القديمة مختلطة بلهجات الشعوب الاصلية التى نزح منها اليهود . واذا كان انتشار اللهجات المحلية لا يمثل خطورة على الوحدة القومية لشعب من الشعوب ما دامت قد توافرت له مقومات القومية ،

فان الامر يختلف تماما بالنسبة لاسرائيل ، وبالتالى فان الذى تمارسه الأسرة بالفعل فى عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل دور لا يمكن أن يؤدى الى توحيد الكيان السيكلوجى الاسرائيلى لأسباب سبق أن اشرنا اليها . وبالتالى فقد كان لابد من الاعتماد على غيرها من المؤسسات فى القيام بذلك الدور ، ولمآ كان اسلوب تلك المؤسسات جميعا فى نشاطها فى مجال التنشئة الاجتماعية هو الأسلوب الاعلامى فمن هنا اتخذت عملية احياء اللغة اهميتها الخاصة المتميزة فى عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل بالذات .

ولكن ماذا بعد ذلك النجاح ؟ هل أدى النجاح فى احياء اللغة العبرية فى اسرائيل الى الاسهام حقا فى خلق التكوين السيكلوجى الموحد للاسرائيليين ؟ ان اللغة ــ كما سبق أن اشرنا ــ ليست سوى وسيلة قد تؤدى أو لا تؤدى الى خلق التكوين السيكلوجى الواحد . ولعلنا لا نبالغ فى هذا الصدد اذا ما قلنا أن ما كانت ترمى اليه الحركة الصهيونية من عملية احياء اللغة العبرية القديمة لم يكن قاصرا على خلق وسيلة تكفل التفاهم بين نطاق أكبر من اليهود ، بل كان يرمى ــ ولعل ذلك هو الأساس ــ الى تدعيم احساس اليهود الاسرائيليين بوجود تاريخ مشترك يجمعهم . ولو شئنا أن نبحث عن محك موضوعى لمدى نجاح اللغة العبرية المستحدثة فى خلق ذلك الاحساس فليس امامنا الا ان نطرح السؤال على الوجه التالى : هل نجحت اللغة اعبرية فى خلق نوع من الاستمرار بين الأدب اليهودى القديم والادب الصهيونى الحديث ؟ أعنى هل يشعر الاسرائيليون بأن لهم تاريخا

أدبيا ممتدا منذ الزمن القديم الى الآن من خلال لغتهم العبرية لا يكفى أن نشير بايجاز الى ما يقوله **ملفورد سبيرو** فى كتابه **أطفال الكيبوتز** فى معرض حديثه عن جيل السابرا فى الكيبوتزات اذ يقول : « ينظر السابرا الى كافة أشكال الأدب اليهودى تقريبا باعتبارها مثيرة للتقزز بدرجة تجعلهم لا يقدمون على محاولة قراءته بل ان ذلك يمتد الى الادب الصهيونى الحديث أيضا » .

خلاصة القول اذن أن ثمة نجاحا قد تم احرازه فى مجال احياء اللغة العبرية ولكن ذلك النجاح فى نشر اللغة لم يكن هو الهدف فى ذاته ، بل ان أهم ما كانت تستهدفه الحركة الصهيونية من عملية الاحياء هذه كما يتضح مما سبق يتمثل فى هدفين متوازيين : **الأول** هو محاولة تدعيم فكرة الامتداد التاريخى لليهود من خلال تمثلهم للادب اليهودى القديم المكتوب بالعبرية . **والثانى:** هو خلق الارضية المناسبة لمؤسسات التنشئة الاجتماعية التى أشرنا اليها لكى تمارس عملها ومحاولاتها فى توحيد الكيان السيكلوجى الاسرائيلى . ولقد ناقشنا بايجاز ما لاقاه الهدف الأول من اخفاق . أما الهدف الثانى فسوف نتناوله من خلال تناولنا لدور المؤسسات التعليمية والعسكرية والدينية والايديولوجية على التوالى فى عملية التنشئة الاجتماعية .

المؤسسات التعليمية

اذا كان قيـــام الاسرة بدورها المـــأمول فى عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل يعترضه ما أشرنا اليه من عقبات ترجع أساسا الى اختــلاف أصول الأسر النازحة الى اسرائيل ، فانه لمن المنطقى اذن أن تحاول الحركة الصهيونية تعويض ذلك القصور بتركيز قدر اكبر من اهتمامها على الدور الذى تلعبه المؤسسات التعليمية فى التنشــئة الاجتماعيــة باعتبــار أن تلك المؤسســات أقرب منــالا من حيث امكانية توجيههــا والاشراف عليها من الأسرة كما انها يمكن أن تضم بين جنباتها خليطا من اطفال وشباب تلك الاسر المتنافرة الاصول بحيث يمكن أن تصبح كبوتقة ينصهر فيهــا الجميع لينشـــا ذلك التكوين الســيكلوجى الواحــد المـــأمول . ولعـــل خير تعبير عن أهميـــة دور تلك المؤسسات فى اسرائيل هو تلك العبارة او بالأحرى ذلك الشعار الذى أورده العالم الفرنسى **جوزيف كلاتزمان** مستشار معهد التنمية الصناعية والاجتماعية فى فرنسا فى كتابه **الدروس المســتفادة من التجربة الاسرائيلية** حيث يقول : « قد تعد الدبابات السنتوريون عامل أمن للمستقبل القريب ، ولكن بالنسبة للمستقبل الأبعد فان المدرسة والجامعة تمثل عوامل للامن اكثر أهمية بكثير من ذلك » (١٥ ، ص ٢٥٩) ويقول العالم الفرنسى الجنســية اليهــودى الديانة **جورج فريدمان** ، مدير ومؤسس مركز دراســة وسائل الاتصال الجماهيرى

التابع لجامعة السوربون والذى سبق له أن شغل منصب رئيس الرابطة الدولية للعلوم الاجتماعية ، يقول **فريدمان** فى كتابه المعنون **أهى نهاية الشعب اليهودى ؟** : « من الواضح أن الحل الوحيد لمشكلات الجانب الآخر من اسرائيل (يعنى الاسرائيليين الشرقيين) هو التعليم بأوسع ما يعنيه الاصطلاح ، وبحيث يمتد الى التأثير فى الأسرة . ولسوء الحظ فان المنجزات الاسرائيلية فى مجال التعليم القومى رغم ما تحظى به مشكلاتها حاليا من اهتمام بالغ واعتمادات مالية تعد اقل بكثير من المنجزات الاسرائيلية فى الزراعة أو الصناعة أو الأمن القومى » (١٤ ، ص ١٦٨) . ثم لا يلبث أن يدعو الى حملة فى الصحف الاسرائيلية تحت شعار « اليس التعليم أمنا قوميا أيضا ؟ » (١٤ ، ص ١٧١) .

وعلى أى حال فلا ينبغى لنا أن ننظر الى المؤسسات التعليمية فى اسرائيل نظرة تفصلها عن واقع المجتمع الاسرائيلى . فاذا كان ذلك المجتمع يعانى كما أسلفنا من مشكلة تعدد الأصول القومية التى تنتمى اليها الاسر الاسرائيلية ، وأنه انما يلجأ الى المؤسسات التعليمية للاسهام بدور ما فى تلافى ذلك النقص فان ذلك يسمح لنا بأن نتنبأ مقدما بأن تلك المؤسسات التعليمية لابد وأن يسرى عليها ما يسرى على اسرائيل ككل من تعدد للأصول القومية . وهذا بالفعل هو ما يشير اليه **جورج فريدمان** فى كتابه المذكور آنفا عندما يتحدث مدعما حديثه باحصاءات عام ١٩٦١ عن تفاوت المستوى التعليمى بين الاسرائيليين الغربيين

والاسرائيليين الشرقيين فيذكر مثلا أن نسبة أطفال اليهود الشرقيين الذين يلتحقون بأول سنوات المدرسة الابتدائية تبلغ ٥٥ ٪ تنخفض الى ٤٠ ٪ فى السنة الأخيرة من سنوات الدراسة الابتدائية ثم الى ٢٧ ٪ من بين الذين حصلوا على شهادة اتمام التعليم الابتدائى . والأمر كذلك بالنسبة للتعليم الثانوى حيث يمثل الشرقيون ٢٥ ٪ من بين الذين يبدءون دراستهم الثانوية وتنخفض تلك النسبة الى ١٣٪ من أولئك الذين يكملون تلك الدراسة ، ثم تصل الى ٥ ٪ من الذين يبدءون المرحلة العليا من التعليم . والأمر كذلك بالنسبة للتعليم العالى حيث لا يبلغ عدد الطلبة الشرقيين فى الجامعة العبرية وجامعة بار ايلان ومعهد وايزمان والمعهد التكنيكى فى حيفا أكثر من ٥٠٠ طالب من عشرة آلاف طالب تضمهم تلك المؤسسات بل ان **فريدمان** لا يلبث أن يذكر أن الكثيرين من هؤلاء أيضا يقطعون دراستهم لأسباب اقتصادية وسيكلوجية حتى ان الشرقيين الحاصلين على درجة الدكتوراه لا يتجاوز عددهم ٣٥ فردا من بين ٩٨٢٤ حاصلا على الدكتوراه فى اسرائيل حتى عام ١٩٦١ أى أن نسبتهم لا تتجاوز ٢ ٪ .

ولا بد لنا فى البداية من نظرة عابرة الى تاريخ النظام التعليمى فى اسرائيل لما تتميز به تلك النشأة من خصائص اثرت وما زالت تؤثر على كفاءة الدور الذى يمكن أن تلعبه المؤسسات التعليمية فى مجال التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل . وسوف نعتمد فى تناولنا لتلك النقطة التاريخية على كتاب **دوروثى ويللنر** أستاذة علم الانثروبولوجيا فى جامعة كانساس بالولايات المتحدة

الامريكية والمعنون **بناء الأمة والجماعة فى اسرائيل** (٣٠ ، ص ١٣٨ وما بعدها) . لقد استمر التعليم فى اسرائيل بعيدا عن التوحيد حتى عام ١٩٥٣ بمعنى أنه كان خاضعا للتنظيمات السياسية التى كانت تشرف على تهجير اليهود . وكانت تلك التنظيمات تنقسم الى أربع شيع محددة ، لكل منها نظامها المدرسى ومدرسوها ومناهجها ، وكان الانتماء الى أى من تلك التنظيمات أمرا اختياريا أساسا . ومع نمو عملية الهجرة ازداد تنافس تلك الشيع فى اجتذاب أطفال المهاجرين كل للنظام التعليمى التابع لها . وقد وصل ذلك التنافس الى حد تقديم الهدايا والمنح للأطفال ولأبائهم أيضا . وتنبهت الحركة الصهيونية لخطورة مثل ذلك الانقسام وبدأت أولى خطواتها للحد منه باصدار الحكومة عام ١٩٥٠ قانونا مؤداه الا يطبق نظام الشيع المشار اليه على معسكرات المهاجرين . وفى عام ١٩٥١ صدر برنامج التعليم الحكومى ووفقا لذلك البرنامج أصبح الاشراف على التعليم مركزا فى جهة واحدة هى وزارة التعليم والثقافة التى كانت قائمة بالفعل منذ عام ١٩٤٩ « ورغم ذلك فقد ظلت هناك فئتان من المدارس والمدرسين والمفتشين والمناهج تعرف باسم : التعليم الحكومى ، والتعليم الدينى الحكومى . واستمر الحال كذلك الى أن تم اقرار القانون عام ١٩٥٣ . ومنذ ذلك التاريخ أصبح تسجيل التلاميذ يتم وفقا لمحال اقامتهم وليس وفقا للشيعة التى ينتمون اليها . كما أنه قد أصبح على الأباء الاختيار بين نوعى المدارس التى يودون تسجيل أبنائهم فيها ، ولا يعنى ذلك بحال انتهاء التأثير السياسى على التعليم . فقد ظلت الحركات المسئولة عن تنظيم الهجرة تسعى من أجل دفع مهاجريها

الى اختيار نوع معين من التعليم دون سواه حسب اتجاهات كل حركة .

تلك هى لمحة سريعة عن تاريخ المؤسسات التعليمية فى اسرائيل ويتضح منها أن تلك المؤسسات قد نشأت وترعرعت فى أحضان التنظيمات الصهيونية التى اشرفت على تهجير اليهود والتى تعددت بحكم انتماءاتها الفكرية وأيضا بحكم مصادر الهجرة أعنى البلاد التى كان يتم نزوح اليهود منها الى اسرائيل . ولسوف تسهم تلك الحقيقة فى القاء الضوء على جانب كبير من المصاعب والعقبات التى حالت دون تحقيق المؤسسات التعليمية الاسرائيلية للهدف المرجو منها . فلسنا بحاجة الى القول بأن طبيعة عملية تهجير اليهود الى اسرائيل لم تكن بالعملية العفوية ، بمعنى أنها لم تعتمد أساسا على قرار يتخذه فرد يهودى بمغادرة الوطن الذى نشأ فيه فيحمل حقيبته ويشد رحاله الى اسرائيل . لقد كانت عملية الهجرة الى اسرائيل عملية مخططة بمعنى أنه قد وجدت التنظيمات التى تتولى ترتيب عمليات الهجرة الجماعية الى اسرائيل وتمولها وتشرف عليها . ونستطيع دون خوض فى تفصيلات تلك العمليات أن نتبين طبيعة ذلك الرباط الوثيق الذى يربط المهاجر اليهودى بالمؤسسة التى نظمت هجرته . تلك المؤسسة التى أسلمها نفسه بمجرد عزمه على الهجرة تاركا لها تنظيم كافة أموره التفصيلية حيث تتولى تلك المؤسسة المساهمة فى انهاء ارتباطاته بموطنه الأصلى ، واعداد وسيلة نقله الى اسرائيل . ثم الاشراف على الحاقه بمعسكر للمهجرين وهكذا الى أن يستقر به المقام هناك . مثل تلك العلاقة بأبعادها الاقتصادية

والاجتماعية والوجدانية ليست بالأمر الذى يمكن فصمه بسهولة . وبالتالى فلم يكن استبعاد تأثيرهـا على المؤسسات التعليميه بالامر اليسير .

وعلى أى حال فليس يعنينا فى هذا المقام الدور التثقيفى أو الفنى لوحدات المؤسسات التعليمية بمعنى انه لا يعنينا بشكل مباشر تدرج الهرم التعليمى فى اسرائيل ولا الاعتمادات المالية لنظام التعليم هناك ولا كذلك مناهج التعليم الفنية المتخصصة . ان ما يعنينا هو دور تلك المؤسسات التعليمية فى عملية التنشئة الاجتماعية التى تجرى هناك . وخير محك لتبين مدى ما بلغه ذلك الدور هو أن نطل قدر ما نستطيع على ما انجزته تلك المؤسسات بالفعل فى خلق التكوين السيكلوجى الموحد لأبنائها أعنى لطلاب العلم فى اسرائيل ، ولنتجاوز هنا مؤقتا عن التفاوت الواضح الذى أشرنا اليه بين الاسرائيليين الشرقيين والاسرائيليين الغربيين فى المستوى التعليمى ، ولنتساءل عن طبيعة ذلك التكوين السيكلوجى الذى اسهمت تلك المؤسسات التعليمية فى خلقه لدى الاسرائيليين الغربيين الذين يمثلون النسبة الكبرى بين طلاب العلم فى اسرائيل ، لعل ذلك يوضح لنا الاهداف المرجو تحقيقها من عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل ككل وبصرف النظر عن شمولها أو عدم شمولها للمجتمع الاسرائيلى بكامله . وسوف نستمد بياناتنا فى هذا الصدد من واقع دراسة قام بها العالم الامريكى **ج. تامارين** ونشرتها الصحافة الاسرائيلية عام ١٩٦٦ وعرضها نقلا عن تلك الجرائد العالم السوفيتى **يورى**

ايفانوف في كتابه **الصهيونية حذار** (٦٠ ، ص ٤٢ الى ص ٤٤) .

تدل نتائج تلك الدراسة في أن العالم الامريكي قد قام بتوزيع ١٠١١ بطاقة استطلاع رأي ذات مضمون موحد على ٥٠٣ فتاة ، و ٥٦٣ فتى من تلاميذ مختلف فصول عدة مدارس اسرائيلية . وتتضمن البطاقة عرضا لاحدى قصص التوراة التي تم اختيارها لأهميتها في البرنامج الدراسي الاسرائيلي حيث انها تدرس للتلاميذ من الصف الرابع حتى الثامن والتي تدور حول دخول عيسوى نافين بجيشه مدينة أريحون وقضائه على « كل ما فيها من كائن يتنفس » ثم تطلب البطاقة من التلميـــذ أن يجيب على سؤالين ، يدور الاول حول مدى خطأ او صواب تصرف عيسوى نافين ، ويدور الثاني حول مدى جواز أن يفعل الاسرائيليون بسكان قرية عربية نفس ما فعله عيسوى نافين . ويكفي أن نشير الى عبارتين بالغتي الدلالة في اجابات التلاميذ على السؤالين ، وردت العبارة الاولى في اجابة تلميذ من مدينة شارون ويقول فيها : « **ليس من المرغوب فيه ان توجد عناصر أجنبية في اسرائيل . فقد يكون لوجود سكان يدينون بأديان أخرى اثر ضار على الاسرائيليين** » ، أما العبارة الثانية فقد وردت في اجابة تلميذ في الصف الثامن نصها : « في رأيي أنه يتحتم على جيشنا أن يفعل بأهالي القرية العربية ما فعله عيسوى نافين بأهالي أريحون . **فالعرب هم أعداؤنا وحتى في الأسر لابد انهم سيحاولون انتهاز الفرصة للفتك بحراسهم**» وليس هذان النموذجان بالنماذج الشاذة التي لا تمثل الاتجاه العام لاجابات التلاميذ الاسرائيليين فلقد ذكر **تامارين** أن نسبة الاجوبة

المتشابهة تد تراوحت بين ٦٦ ٪ و ٦٥ ٪ مع نغيير المدرسة أو المدينة أو المستعمرة . ويعلق **ايفانوف** على ذلك قائلا : « تلك هى بعض الثمار الملموسة لسياسة التسليم الصهيونى . وهذه الثمار لم تنضج من تلقاء نفسها ، وانما على شجرة الايديولوجية الصهيونية التى ضربت جذورها الى أعماق كبيرة » (٦٠ ، ص ٤٤) .

واتضح من ذلك الدراسة أن ثمة بعدين رئيسيين وضحا وضوحا بينا فى اجابات التلاميذ الاسرائيليين : **البعد الأول** : هو الاحساس بتعرض اليهود للخطر بحيث يمكن أن يعد مجرد وجود مجموعة من العرب الاسرى خطرا على آسريهم من اليهود ، أما **البعد الثانى** : فهو ذلك الاحساس الغلاب بتمايز اليهود عن غيرهم حتى أن من يعتنقون اديانا أخرى يكونون بمثابة العناصر الاجنبية الضارة فى اسرائيل وتستطيع اذن أن نستخلص ببساطة أن المؤسسات التعليمية فى اسرائيل مستغلة لنصوص من التوراة انما تسعى الى هدفين :

الأول : تدعيم الانتماء التاريخى ليهود اسرائيل الى التاريخ اليهودى القديم .

الثانى : تدعيم عنصرين رئيسيين فى التسكوين السيكلوجى الاسرائيلى المعاصر وهما عنصر الشعور بالتمايز وعنصر الشعور بالاضطهاد .

المؤسسات العسكرية

قد تكون مهمة يسيرة أن يحدد الباحث حدود المؤسسات العسكرية فى أى مجتمع . ولكن تلك المهمة تكاد أن تصبح ضربا من المحال اذا ما كان ذلك المجتمع هو اسرائيل . فما يحدث عادة هو أن تنشأ الامة ثم تقوم الدولة وتتحدد ابعادها السياسية والايديولوجية والطبيعية وتتحدد بالتالى التنظيمات السياسية المناسبة لها ، واخيرا تتشكل المؤسسات العسكرية وفقا ونتيجة لكل تلك المقتضيات . ولكن الامر بالنسبة لاسرائيل يبدو وكأنه قد سار على عكس ذلك المسار تماما . صحيح أن أوروبا قد شهدت قيام التنظيمات السياسية الصهيونية ونشاطها منذ زمن بعيد . الا ان المؤسسات العسكرية كانت هى اول ما شهدته ارض فلسطين من الحركة الصهيونية ثم تلتها التنظيمات السياسية **الاسرائيلية** ، ومن خلال تلك التنظيمات السياسية نشأت الدولة الاسرائيلية وما زالت محاولات اصطناع الأمة الاسرائيلية قائمة حتى الآن ، ولذلك فانه اذا ما استرسل حديثنا عن المؤسسات العسكرية الاسرائيلية ؛ فانه لن يدع مجالا لحديث منفصل عن التنظيمات السياسية أو الدولة فى اسرائيل أو ما اشبه ذلك . فالمؤسسات العسكرية الاسرائيلية هى بداية النشاط الصهيونى على أرض فلسطين ومنتهاه أيضا . ولكننا سنحاول قدر ما نستطيع أن نركز حديثنا على جانب اسهام تلك المؤسسات فى عمليات التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل .

ناقشنا فيما سبق دور المؤسسات التعليمية الاسرائيلية فى عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل . وذكرنا ان الاهتمام الشديد بدور تلك المؤسسات فى هذا المجال قد يكون محاولة لتلافى القصور الذى تفرضه طبيعة تباين أصول الاسر الاسرائيلية على انجاز دور الاسرة فى عملية التنشئة الاجتماعية بالمستوى المطلوب . واذا كان لنا أن نتجاوز عن الاثر الذى تركه انقسام المجتمع الاسرائيلى الى يهود شرقيين ويهود غربيين . فان قيام المدرسة بدورها كبديل عن الأسرة سوف يلقى بلا شك عقبة هائلة أخرى تتمثل فى أن التلميذ فى المدرسة الابتدائية خاصة يكون اقرب الى التأثر بأسرته والى ما غرسته فيه من قيم وعادات وتقاليد مما قد يحول دون تشربه بما تهدف المدرسة الى غرسه فيه من تلك القيم والعادات والتقاليد . قد تكون تلك هى الارضية الفكرية التى دفعت اسرائيل الى بذل اقصى قدر من الاهتمام بالدور الذى يمكن أن تلعبه المؤسسات العسكرية فى مجال التنشئة الاجتماعية . فما يبدو للوهلة الأولى هو أن المؤسسات العسكرية تستطيع بحكم طبيعتها أن تتلافى عقبتين كانتا تعوقان سبيل قيام المؤسسات التعليمية بدورها فى مجال التنشئة الاجتماعية . وتتمثل العقبة الاولى التى كان يبدو ان فى استطاعة المؤسسات العسكرية تخطيها فى حقيقة أن التلاميذ وهم مجال التاثير الحقيقى للمؤسسات التعليمية يبدءون علاقتهم بتلك المؤسسات وهم ما زالوا أقرب الى تأثير الأسرة مما قد يسبب شيئا من الصعوبة فى بلوغ تأثير المؤسسات التعليمية عليهم غايته . وتتمثل العقبة الثانية فى أنه اذا كان

تأثير المؤسسات التعليمية يأخذ فى التمركز تدريجيا حول قطاع واحد من الاسرائيليين هم الاسرائيليون الغربيون فان مثل ذلك الاتجاه قد يمكن تلافيه فيما يتعلق بالمؤسسات العسكرية .

لقد نشأت أولى التنظيمات المسلحة الاسرائيلية على ارض فلسطين فى أواخر القرن التاسع عشر فى صورة منظمة الهاشومير وتعنى الحرس اليهودى والتى وضع بذرتها الصهاينة من الحالوتس الذين اقاموا مستعمرة بتاح تكفاه فى بداية حركات النزوح الى اسرائيل. واتخذت تلك المنظمة شكلها المحدد حوالى عام ١٩٠٧ واستمرت كذلك الى أن تحولت على أثر وعد بلفور ١٩١٧ الى المنظمة المعروفة باسم منظمة الهاجاناه — أى الدفاع — التى حصلت من بريطانيا عام ١٩٣٦ على اعتراف فعلى بها كمنظمة للدفاع عن المستعمرات . ولقد برزت من الهاجاناه خلال عام ١٩٤٢ وبترتيب من القيادة البريطانية منظمة البالماخ — اى الفصائل المهاجمة — التى كان على رأسها ايجال آلون . وتأسست الى جانب الهاجاناه عام ١٩٣٧ منظمة الارجون زفاى ليومى ومعناها المنظمة العسكرية لشعب اسرائيل وهى تعبير عن انشقاق قام به بعض الصهاينة المتطرفون وعلى رأسهم جابوتنسكى على سياسة الدكتور حاييم وايزمان الذى كان ينادى باتباع أساليب أقل تطرفا . وقد بدأ عمل الارجون بتنظيم عمليات واسعة لتهجير اليهود من أوروبا الى فلسطين ثم لم تلبث أن اتخذت طابعها العسكرى بعد ذلك . وقد شهد عام ١٩٤٠ تأسيس منظمة عسكرية أخرى هى منظمة شتيرن التى أسسها ابراهام شتيرن اثر انشقاقه على منظمة الارجون

لرفضه قرارها بضرورة عقد اتفاق ودى وهدنة مع بريطانيا مادامت الحرب قائمة ضد المانيا النازية . واستمر الحال كذلك الى أن أعلن بن جوريون عام ١٩٤٨ حل كافة تلك المنظمات وادماجها فى جيش نظامى واحد .

تلك نظرة سريعة الى تاريخ المؤسسات العسكرية الاسرائيلية (٧٣ ، من ص ٦٥ الى ص ٨٣) قصدنا منها أن نوضح أن تلك المؤسسات كانت بمثابة الوجه الآخر للحركة الصهيونيةالسياسية ، ولذلك فليس غريبا ان يرتبط كل من تلك الاحزاب السياسية بوحدة من تلك المؤسسات العسكرية تاريخيا وسياسيا وايديولوجيا أيضا ، فيرتبط حزب حيروت بمنظمة الارجون زفاى ليومى ، ويرتبط حزب المابام بمنظمة البالماخ ، كما يرتبط بمنظمة الهاجاناه حزب الماباى الحاكم .

ذلك عن التاريخ حتى ما قبل ١٩٤٨ فماذا بعد ذلك ؟ يقول **جورج فريدمان** فى كتابه الذى سبق أن أشرنا اليه والذى كان نتاجا لزيارتين قام بهما الى اسرائيل فى عامى ١٩٦٣ و ١٩٦٤ على التوالي ، « لقد تم بالفعل تسخير مؤسسات البلاد من أجل تشكيل الشباب وتعريفهم بمشاكل الوطن ، وصراعاته ، وما يتعرض له من مخاطر ، وتنشئتهم كمواطنين وطنيين لاسرائيل . ومن اكثر تلك المؤسسات أهمية الناحال (الشباب الطليعى المقاتل) وهى من الناحية النظرية فرع من قوات الدفاع — أى الجيش — ويتم التجنيد لها عن طريق التطوع الاختيارى شأنها شأن القوات الجوية والبحرية . ولكن من الناحية العملية فان حركات الشباب فى المدارس الثانوية وفى مواقع

العمل تقوم بخلق النواة التى يتجمع حولها الجارينيم (شبان تحت العشرين يعدون لحياة الكيبوتز) . وعند وصول شباب الناحال الى سن الالزام فانهم يقضون عدة اسابيع فى التعاونيات الزراعية ويألفون حياة الكيبوتز . ويعد تدريبهم العسكرى فيما بين الرابعة عشرة والثامنة عشرة بمثابة تلمذة مهنية فى الزراعة وفى حياة الحالوتس ، **ويتولى مسئولية ذلك وزارتا الدفاع والتعليم معا .. أن دور الجيش ككل فى التدريب المدنى لا يقل أهمية عن دوره العسكرى** » . (١٤ ، من ص ٢٦ الى ص ٢٨) ويمضى **فريدمان** فى موضع آخر موضحا ان المهمة الشاقة التى تواجه المجتمع الاسرائيلى — وهى مهمة الدمج بين الاشكنازيم والسفارديم — انما تقع اساسا على عاتق مجالين هما الجيش ونشر اللغة العبرية . (١٤ ، ص ٣١) . ويقول **كمال غالى** فى كتابه **النظام السياسى الاسرائيلى** « يعتبر الجيش ... البوتقة التى تدمغ الشباب بطابع عميق دائم ، لذلك لم يقتصر الجيش على العمل العسكرى وحده . بل نهض بمهمة اجتماعية واقتصادية اذ وجد نفسه مسئولا منذ اليوم الأول عن كافة المهاجرين الجدد ، داخل الجيش وخارجه . فهو يعمل على صهر كافة هذه العناصر المتفرقة المتباينة باعطائها لغة واحدة ، ومثلا أعلى واحدا وتدريبا عسكريا وزراعيا لاعمار المستعمرات الزراعية » (٦٩ ، ص ١٤٠) .

ولو نظرنا نظرة فاحصة الى برامج التدريب الثقافى للجيش الاسرائيلى بوصفها معبرة بشكل ما عن اتجاه المؤسسات العسكرية فى عملية التنشئة الاجتماعية

لوجدنا أن « أبسط برامج التـدريب الثقافية للجنود تتضمن المواد التالية :-

١ ـ تعليم اللغة العبرية حتى الاتقان .

٢ ـ التـوراة .

٣ ـ التاريخ الاسرائيلى القديم .

٤ ـ التاريخ الاسرائيلى الحديث .

٥ ـ التاريخ العام .

٦ ـ جغرافية اسرائيل .

٧ ـ الجغرافية العامة .

٨ ـ الحسـاب . (٧٣ ، ص ١٦١) .

أى ان جوهر ما تقوم المؤسسات العسكرية بتلقينه للجنود فيما يتصل بعملية التنشئة الاجتماعية أو خلق تكوين سيكلوجى موحد بينهم هو تنمية الشعور بأن ثمة تاريخا قديما يربط بين يهود التوراة ويهود اسرائيل . ولو شئنا مزيدا من التعرف على مضمون ذلك الذى تقدمه المؤسسات العسكرية لجنودها فيما يتصل بالتاريخ مثلا لوجدنا ما يؤكد استنتاجنا . فكتاب التاريخ العبرى الذى يدرس للجنـود الاسرائيليين يتضمن « سردا كاملا ومكثفا لآلاف السنين الغابرات ، وبخاصة حكاية الأعوام الأربعين التى تاه خلالها العبرانيون فى الصحراء ، وخراب الهيكل ، والقمم التى ارتفعت اليها رسالة العبرانيين عبر التاريخ الى ما فوق مستوى

جميـــع الحضارات المــاضية والحاضرة » (٧٣ ، ص ١٣) .

اما فيما يتصل بالتوراة فان انتقاء فصول معينة منها يكشف عن طابع عام يجمع بين تلك الفصول جميعـا وهو عنف الاسرائيليين البالغ فى مواجهتهم لأعـــدائهم الذين لم يكفوا عن العدوان عليهم طوال ذلك التاريخ القديم . (٧٣ ، ص ١٤ الى ص ١٥) . أى أننا مرة اخرى فى مواجهة نفس العنصرين اللذين بدأنا بهما بحثنا واللذين وجدناهما فى صميم التكوين السيكلوجى لسكان الجيتو وللمتمردين عليه ، أعنى الحالوتس ، ووجدناهما ايضا فى صميم الاهداف التى تسعى اليها المؤسسات التعليمية فى اسرائيـــل ، أعنى **عنصرى الشعور بالتمايز والشعور بالاضطهاد** .

المؤسسات الدينية

تعد مشكلة الاندماج من أهم المشاكل التى تواجه اسرائيل منذ نشأتهـــا حتى الآن . ولذلك فلم تكف الحركة الصهيونية لحظة واحدة عن السعى لايجاد الرابطة التى يمكن أن تربط بين قادم من جوهانسبرج فى أقصى جنوب القارة الافريقية وقادم من استكهلم فى أقصى شمال القارة الاوروبيـــة . بين من أمضى طفولته فى الجوديريا حى اليهود فى أسبانيـــا ومن امضاها فى القاع قاع حى اليهود فى اليمن . كيف يمكن أن يخرج من كل هذا الخليط تكوين سيكلوجى موحد ؟ تلك هى المشكلة . ولقد سبق أن أشرنا الى أن اللغة تعد بمثابة الشرط الأول الحاسم فى هـــذا الصدد . وأشرنا كذلك فى ايجاز الى دور المؤسسات التعليمية والعسكرية فى اسرائيـــل فيما يتعلق بتلك العملية . واحياء اللغة العبرية يحتاج الى تخطيط البرامج واعداد للمناهج وتصنيف للمتلقين وفقـــا لمستوياتهم الثقافيـــة ، وتمويل لذلك كله . وكذلك الحال بالنسبة للمؤسسات التعليمية والمؤســـسات العسكرية . ولقد يبدو للبعض تســـاؤل ظاهره الاستفسار وباطنه الاستنكار ، ولم كل ذلك الجهـــد لخلق رباط يربط بين هؤلاء القادمين جميعـــا ؟ هل أغفلنا الدين اليهودى ؟ أليس هو « جوهر » الدولة الاسرائيلية ؟ أليس كل الصهاينـــة يهودا ؟ يبدو أنه والأمر كذلك لن يتطلب حل المشكلة تخطيطا لبرامج ولا اعدادا لمناهج ولا تمويلا لكل ذلك ، بل يبدو انه لن

تكون ثمة مشكلة على الاطلاق « ان اليهود وحدة لا تنفصم عراها ، وكل يهودى فى أى بلد من بلاد العالم يعتقد ان وطنه هو الصهيونية ومركزها فلسطين . ومهما تعددت الجنسيات الرسمية بين اليهود ، وظن الناس أن هذا انجليزى وذلك أمريكى والآخر فرنسى ، أو روسى فانهم جميعا مواطنون صهيونيون » (٧٠ ، ص ١٨٤) .

الى هذا الحد وصل الامر بالبعض فى تبسيط المشكلة التى ما زالت اسرائيل تسعى دون كلل ودون جدوى فى حلها . الحل فى الدين اليهودى كما يرى هؤلاء ، فالدين اليهودى هو الرابطة الأصلية التى تربط بين الصهاينة جميعا . اليسوا يهودا جميعا ؟ واسرائيل ليست سوى مجموعة دينية عنصرية متعصبة (٧٠ ، ص ١٨٧) وما كان الأمر ليكلف الصهاينة شيئا ، فالمعبد اليهودى عرفه اليهود فى كل زمان ومكان ، وما أيسر دعوتهم الى الالتفاف من حوله .

والحقيقة أن الصهيونية لم تغفل شيئا من ذلك قط ، وما قصرت لحظة فى السعى الى تحقيقه ، ولكن الأمر لم يكن بالسهولة التى يتصورها البعض بل أن صعوبته وتعقيداته تزداد كل يوم . ليس هناك من يجهل حقيقة أن الصهيونية قد دعت « اليهود » الى التجمع فى فلسطين وما زالت دعوتها لهم قائمة من الناحية الرسمية على الاقل متمثلة فى قانون العودة . ودعوة الصهيونية لليهود انما تعنى بلا جدال دعوتها لمن يعتنقون الديانة اليهودية . وليس هناك من يجهل أيضا الى أى حد مضت الصهيونية فى تطعيم دعايتها ليهود المنفى بمقتطفات من التوراة بل ليس هناك من

يجهل ما تحفل به تصريحات المسئولين الاسرائيليين من الاستشهادات والاقتباسات من التوراة . ولقد أشرنا بالفعل الى اعتماد المؤسسات التعليمية والمؤسسات العسكرية على الدين اليهودى كدعامة تكفل الرباط الوثيق بين الاسرائيليين بل بين اليهود فى انحاء العالم قاطبة . بل انه ليبدو لأول وهلة انه يمكن بالفعل ومن خلال التركيز على الدين اليهودى التغلب تماما على مشكلة تباين أصول الاسر الاسرائيلية فالدين يدخل كل منزل — أو بالاحرى فالمفروض أنه كذلك — وبالتالى فانه يمكن أن يكون بمثابة العمود الفقرى للمجتمع الاسرائيلى ، خاصة وأن هناك من الدراسات ما يشير الى أن ثمة ارتباطا وثيقا بين تماسك الأسرة وممارستها للطقوس الدينية فى المجتمع الاسرائيلى (٣٩) ... ترى هل تمكنت الصهيونية من تحقيق ذلك فعلا ؟

صحيح « أن هناك مزجا أو بالأحرى اتحادا وثيقا بين الدين والحياة فى اسرائيل » (٦٣ ، ص ٣٢) ولكن الى اى حد أفلح ذلك المزج فى بلوغ غايته ؟ واذا لم يكن قد أفلح تماما فما سر ذلك القصور ؟ ولنبدأ أولا بالاجابة على السؤال الاول . ولحسن الحظ فلن نبحث طويلا عن مظاهر نجاح أو اخفاق الاعتماد على الدين اليهودى فى جمع شتات الاسرائيليين . فلدينا دراسة حديثة نسبيا تدور حول الاتجاهات نحو الدين فى اسرائيل قام بها عام ١٩٦٣ الباحث الاسرائيلى **آرون أنتنوفسكى** وهو واحد من الفريق الذى يرأسه عالم الاجتماع الشهير **لويس جاتمان** فى المعهد الاسرائيلى للبحوث الاجتماعية التطبيقية (١٤ ، ص ١٨٠ الى ص ١٨٣) وقد أجرى البحث على عينة ممثلة تضم ١١٧٠

فردا من الاسرائيليين الراشدين فى خارج الكيبوتزات . بالاضافة الى عينة خاصة تضم ٣٠٠ اسرائيلى راشد من أبناء الكيبوتزات وقد استخدم البـــاحث فى بحثه استمارة أسئلة تطبق فى مقـــابلة شخصية تجرى مع المفحوص وكان السؤال الأول هو « هل تلتزم بالتعاليم الدينية ؟ » وكان على المفحوص ان يختار واحدة من الاجابات الاربع التالية :

(أ) انى التزم بدقة بكل ما تنص عليه تلك التعاليم
(ب) انى ألتزم بغالبية التعاليم الدينية .
(ج) انى التزم بتلك التعاليم الى حد ما .
(د) انى لست ملتزم على الاطلاق حيث اننى لست متدينـــا .

وكان السؤال الثانى هو : « هل ترى انه يجب على الحكومة أن تراعى المحافظة على اتفاق الحياة العامه مع تعاليم الدين اليهودى ؟ » وكان على المفحوص أيضا أن يختار واحدة من أربع اجابات هى :

(أ) نعم بالتأكيد .
(ب) جائز .
(ج) لا أظن .
(د) لا بالتأكيد .

وقد أجاب ١٥ ٪ من افراد العينة على الســـؤال الاول بأنهم يلتزمون بدقة بكل ما تنص عليه التعاليم الدينية . وأجاب ١٥ ٪ أيضا على نفس السؤال بأنهم يلتزمون بغالبية التعاليم الدينية فى حين أجاب ٤٠ ٪ بأنهم يلتزمون بتلك التعاليم الى حد ما ، وأجاب ٢٤ ٪

بأنهم لا يلتزمون بتلك التعاليم مطلقا أما بالنسبة لعينة أبناء الكيبوتزات فقد أجاب ٧٦ ٪ منهم بأنهم لا يلتزمون مطلقا بتلك التعاليم وأجاب ١٤ ٪ منهم بأنهم يلتزمون تلك التعاليم الى حد ما . فى حين لم يجب سوى ١٠ ٪ بأنهم يلتزمون بدقة بكل ما تنص عليه تلك التعاليم وهؤلاء الذين تمثلهم النسبة ليسوا سوى ٣٠ فردا ، ممن ينتمون الى أحد الكيبوتزات الدينية . أما السؤال الثانى فقد أجاب عنه ٢٣ ٪ من أفراد العينة بنعم بالتأكيد ، و ٢٠ ٪ منهم بجائز ، و ١٦ ٪ منهم بلا اظن، و ٣٧٪ منهم بلا بالتأكيد . وقد قام **أنتونفسكى** بتحليل احصائى لنتائجه قام فيه بدمج نتائج الاجابة على السؤالين واستخلص من ذلك أن نسبة الذين يتخذون موقفا لا دينيا بشكل متسق تبلغ ٤٩٪ بينما تبلغ نسبة من يتخذون موقفا دينيا متسقا ٢٢ ٪ .

ولا تظن اننا فى حاجة الى تعليق تفصيلى فالأرقام تتحدث عن نفسها كما يقولون . **٤٩٪ من أبناء اسرائيل يتخذون موقفا متسقا معارضا للدين** بمعنى أنهم يتخذون ذلك الموقف فيما يتعلق بسلوكهم الشخصى أى بعدم التزامهم بتعاليم الديانة اليهودية ويتخذونه أيضا وفى نفس الوقت فيما يتعلق بالصلة بين الدين والدولة برفضهم تنظيم الحياة العامة فى اسرائيل وفقا لما تقضى به الديانة اليهودية . ترى ما دلالة ذلك ؟ أين اذن ذلك المجتمع الدينى القائم فى اسرائيل ؟ الحركة الصهيونية لم تأل جهدا طيلة ما يزيد عن النصف قرن فى سعيها لاضفاء الطابع الدينى على اسرائيل وما زالت دعايتها حتى اليوم تقوم على الدعوة الى «العودة الى أرض الميعاد» والمؤسسات التعليمية فى اسرائيل تفرض على التلاميذ

دراسة الدين اليهودى منذ الصغر ولعل دراسة **تامارين** (٦٠ ، ص ٤٢ الى ص ٤٤) التى سبق أن أشرنا اليها تعكس قدرا من النجاح حققته تلك المؤسسات بالنسبة **للأطفال** فى قطاع معين من المجتمع الاسرائيلى . ماذا دهى الراشدين اذن ؟ والمؤسسات العسكرية تفرض للتدريس فى كافة وحدات الجيش وكافة المستويات فصولا منتقاة من التوراة لتدريسها مطبوعة فى كتاب كتب عليه « **هذه هى التوراة ، أمام نظرك ، كتاب الكتب لشعب اسرائيل اقراه وافهمه** » (٧٣ ، ص ١٩) . كل تلك الجهود وفى مجتمع غالبيته من اليهود وعلى راسه حكومة « يهودية » ، ومع كل ذلك أو بالاحرى بالرغم من كل ذلك فان ٤٩٪ من أبناء ذلك المجتمع يتخذون موقفا لا دينيا متسقا . الا يعنى ذلك أن الدين اليهودى ليس هو بحال جوهر المجتمع الاسرائيلى الصهيونى ؟ أيمكن أن يكون هذا الدين هو جوهر ذلك المجتمع ونجد من بين أبنائه الخلص أعنى من جيل السابرا من يقول : « اننى اكرههم هؤلاء اليهود المتدينون ، وحين أراهم أستطيع أن أفهم لماذا يصبح الناس معادين للسامية » ؟ (٢٧ ص ٣٨٨) ، أيمكن أن يكون هذا الدين هو جوهر ذلك المجتمع ونجد بين أبنائه الخلص من يرددون فى فخر واعتزاز أن أطفالهم لا يبدو على مظهرهم أنهم يهود ؟ (٢٧ ص ٣٨٨) ، أن **جورج فريدمان** اليهودى الديانة الفرنسى الجنسية فى كتابه الذى أشرنا اليه والمعنون **أهى نهاية الشعب اليهودى ؟** لم يستطع رغم تعاطفه الواضح مع التجربة الاسرائيلية ، لم يستطع الا أن يقرر « أن وحدة الشعب اليهودى ليست سوى مفهوم براجماتى » (١٤ ، ص ٢٣٨) ثم لا يلبث أن يقرر فى وضوح « أن هناك

استحالة واضحة فى تعريف الشعب اليهودى من خلال الدين » (١٤ ، ص ٢٤٢) .

ترى لماذا رغم كل تلك المحاولات ، ورغم كل تلك الظروف التى تبدو ظروفا مواتية تعثرت محاولات الصهيونية فى استخدام الديانة اليهودية كمحور يتجمع حوله الاسرائيليون وتتشكل من خلاله وحدة تكوينهم السيكلوجى ؟ لذلك التعثر ـ فيما نرى ـ اسباب عديدة نوجز اهمها فيما يلى :

أولا : لقد نشأت حركة الحالوتس فى البداية كما سبق أن أوضحنا احتجاجا على الحياة فى الدياسبورا ، وبالتحديد على الحياة فى الجيتو . ولما كان التمسك بالدين اليهودى وبتقاليده ، يعد سمة رئيسية من سمات حياة الجيتو فان تمرد جيل الحالوتس وهو الجيل الذى ترك بصماته واضحة على الحياة فى اسرائيل حتى اليوم كان لابد وأن يمتد الى طقوس ذلك الدين الذى تمسك به آباؤهم الذين تمردوا عليهم » (٤ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧) .

ثانيا : لقد كان التمسك الشديد بطقوس الدين اليهودى فى الدياسبورا تعبيرا عن الشعور بالتمايز والاختلاف عن الآخرين من مواطنى الاوطان الاصلية . أما بعد أن اصبح الدين اليهودى هو الدين الرسمى فضلا عن انه دين « الأغلبية » فى اسرائيل فان التمسك الشديد بطقوس ذلك الدين لم يعد يؤدى نفس الوظيفة أعنى ابراز تمايز اليهود واختلافهم عن غيرهم داخل اسرائيل ، بل ان ذلك التمايز قد أصبحت له صوره الاخرى الاكثر كفاءة فى التعبير عنه .

ثالثا : ان ثمة تعارضا حقيقيا بين تعاليم وطقوس الديانة اليهودية بالغة القدم . وبين ظروف الحياة الفعلية التى تعيشها اسرائيل* . ويكفى للتدليل على ذلك انه على رأس حكومة تلك الدولة التى يرى دينها الرسمى أنه على الرجال أن يشكروا الله كل صباح لأنه لم يخلقهم نساء ، على رأس حكومة تلك الدولة امرأة .

رابعا : ان العلاقات الوثيقة التى تربط اسرائيل بالغرب عموما وبالولايات المتحدة على وجه الخصوص، فضلا عن تركيز جانب كبير من الدعاية الاسرائيلية على صورة اسرائيل الدولة الحديثة المتحضرة بل التى تعد امتدادا للحضارة الأوروبية كل ذلك يتعارض مع القول بضرورة التزام الدولة بتعاليم الدين اليهودى . ويفصح ذلك التعارض عن نفسه أمام رجل الشارع الاسرائيلى بل أمام اليهود الوافدين من الخارج حتى بغرض الزيارة (١٤ ، ص ٢٣٨) .

خامسا : تضع اسرائيل ضمن مخططاتها الرسمية والفعلية استدماج الاقليات الدينية الاخرى الموجودة فى اسرائيل . وتمثل عملية الاستدماج هذه تناقضا خطيرا بين ما يفرضه الاخذ بتعاليم الديانة اليهودية من تمسك ، وما تفرضه عملية الاستدماج هذه من تساهل نسبى (١٧) .

---

* نشرت جريدة الاهرام فى عددها الصادر فى ١٩٧٠/١٢/٥ نقلا عن رويتر ما مؤداه أن المجلس الدينى لاحد الاحياء الاسرائيلية بالقدس قضى بمقاطعة رجل من سكان الحى بسبب ارتكابه « خطيئة امتلاك تليفزيون » وذلك حتى يتوب عن خطيئته ، ويزيل ذلك الجهاز النجس والمثير للاشمئزاز من منزله .. والخبر غنى عن اى تعليق !

سادسا : ان انقسام اليهود الى اشكنازيم وسفارديم ليس بالانقسام السطحى ولا حتى بالانقسام الذى يقف عن حدود الاختلاف الحضارى والثقافى فحسب بل يتعداه بالفعل الى انقسام فى النظرة الى الدين اليهودى نفسه، وفهم ذلك الدين . ولعل التعبير الرسمى عن ذلك الانقسام يتضح فى وجود منصبين لكبار الحاخامات أحدهما لكبير حاخامات اليهود الاشكنازيم والثانى لكبير حاخامات السفارديم . (١٤ ، ص ١٧٣) .

سابعا : لقد ارتبطت المعابد الدينية فى اسرائيل ارتباطا وثيقا بالأحزاب السياسية فيها ، وكان لابد أن ينعكس عليها ما بين تلك الاحزاب من تنافس وتعارض جزئى مما أدى برجل الشارع الاسرائيلى الى فقدان احترامه الروحى لها بل ان **فريدمان** يقرر أنه هناك عبارة كثيرا ما كان يسمعها تتردد بين الجامعيين ورجال الاعمال والموظفين الحكوميين والعمال ، وهى عبارة : « ان الدين فى بلدنا ليس سوى سياسة » . (١٤ ، ص ١٨٦) .

تلك فيما نرى هى اهم الاسباب الموضوعية التى حالت وتحول دون ان يكون « الدين اليهودى » فى حد ذاته هو محور التكوين السيكلوجى للاسرائيليين المعاصرين بصرف النظر عن اتفاق ذلك الدين أو اختلافه مع طبيعة ذلك التكوين .

خلاصة القول أن المؤسسات الدينية فى اسرائيل تحاول بالفعل ـــ رغم تعثرها ـــ الاسهام فى مجال

التنشئة الاجتماعية للاسرائيليين . وانها تركز فى ذلك المجال كما اتضح لنا من دراسة **تامارين** مثلا (٦٠ ، ص ٤٦ — ص ٤٤) — والتى أشرنا اليهـــا خلال حديثنا عن دور المؤسسات التعليمية — على تدعيم عنصرى الشـــعور بالتمايز والشعور بالاضطهـــاد فى التكوين السيكلوجى للاسرائيليين المعاصرين .

المؤسسات الايديولوجية

ونعنى بالايديولوجية فى مجال بحثنا ذلك **الاتجاه الفكرى العام** المتضمن لوجهات النظر والأفكار السياسية والتشريعية والفلسفية والدينية والجمالية السائد فى مجتمع معين . ولا تعنى سيادة الاتجاه الفكرى أنه اتجاه يعتنقه **جميع** من تضمهم حدود المجتمع المعين ، بل يكفى أن تعتنقه **اغلبية معقولة** فى ذلك المجتمع . وكذلك فان عمومية الاتجاه الفكرى لاتعنى ان لا مجال فيه لاختلافات ، ولكن الاختلافات فى تلك الحالة تكون فى حدود التفصيلات دون أن تتعداها الى العموميات . والاتجاه الايديولوجى العام السائد فى مجتمع معين لابد وان يصبغ كافة نواحى الحياة فى ذلك المجتمع بطابعه بما فى ذلك عاداته وتقاليده وأفكاره أو باختصار فانه يصبغ التكوين السيكلوجى العام لأبناء ذلك المجتمع . ذلك اذا كان هناك اتجاه ايديولوجى عام حقا ، وسائد حقا .

ولقد شهدت اسرائيل محاولات مضنية بذلتها الحركة الصهيونية دون كلل لخلق — او بالأحرى لاختيار — ايديولوجية محددة للمجتمع الاسرائيلى . واذا كانت الحركة الصهيونية قد حاولت قدر ما وسعها الجهد ان تخلع على اسرائيل الثوب الدينى لدولة « أرض الميعاد » فانها قد حاولت وبنفس الحماس أن تروج لأكذوبة « اسرائيل الاشتراكية » . واذا كانت أجهزة الدعاية الصهيونية قد أحرزت نجاحا لا ينكر فى كسب

الأنصار لوهم دولة أرض الميعاد فانها أحرزت نجاحا أيضـا فى الصاق بطاقة الاشـتراكية على المجتمع الاسرائيلى ولم يقتصر نجاحها على ايهام اليهود فى الدياسبورا بل انها قد نجحت بالفعل فى ارساء ذلك الوهم فى عقول الكثيرين ممن لايتعاطفون تعاطفا كاملا مع التجربة الاسرائيلية . ولعل أبرز الصور التى اتخذها ذلك النجاحوهى الصورة التى شجعتها ــ فيما نرى ــ الدعاية الصهيونية القول ولو فى ثوب النقد بأن اسرائيل تجمع المتنـاقضات أى تجمع بين الاشتراكية والراسمالية أو ــ كما يقال احيانا ــ أن مدن اسرائيل مدن رأسمالية أما قراها وكيبوتزاتها فهى اشتراكية صريحة . ويعبر المفكر الفرنسى **مكسيم رودنسون** عن ذلك الخلط اصـدق تعبير فى كتابه **اسرائيل والعرب** بقوله : « لقد اضطرت أوروبا أن ترى فى اسرائيل صورة لمثلها وقد تحققت . ولعله من الغريب أن البعض قد رأى ذلك فى البرلمـان والديموقراطية الجمـاعية والاقتصـاد الرأسمالى الحر ، فى حين رآه الآخرون فيما يبدو كما لو كان بداية لمجتمع اشتراكى تسـوده المساواة ، متحررا من الامتيازات التى تفرضها الثروة» . (٢٣ ، ص ٤٧) .

ورغم أننا لسنا بصدد التفنيد التفصيلى لدعاوى الاشتراكية فى اسرائيل ، فاننا نجد لزاما علينا أن نشير الى توضيح هام لتلك القضية ــ أعنى قضية الاشتراكية الاسرائيلية ــ أورده **برنشتاين** فى كتابه المعنون **سياسات اسرائيل** حيث يقول « بينما تقوم الحركات الاشتراكية عادة بتنظيم طبقة عاملة موجودة بالفعل من أجل الصراع الطبقى ضد استغلال وقمع

الرأسمالية فان الاشتراكية الصهيونية قد **خلقت** فى فلسطين بروليتاريا يهودية تلقى دعما ماليا وسياسيا من الرأسمالية اليهودية فى أوروبا وأمريكا ... ولقد أصبح الهستدروت بمثابة أكبر المستثمرين فى الاقتصاد الاسرائيلى ... وعلى عكس ما هو مألوف فان الاحزاب الاشتراكية فى اسرائيل تعارض بوجه عام التأميم والتخطيط الحكومى الشامل بينما تقف الاحزاب المدافعة عن الاستثمار الخاص فى صف التخطيط الاقتصادى كما أنها تضغط من أجل تأميم الصناعات الاساسية المملوكة للهستدروت فضلا عما يمتلكه الهستدروت أيضا فى مجال النقل والخدمات الصحية والتعليم ... وهكذا ... فان التخطيط الاقتصادى والتأميم وهما عادة من معالم برامج أى حزب اشتراكى قد أصبحا فى اسرائيل بمثابة الاستراتيجيات الاساسية فى نضال الاستثمار الخاص ضد سيطرة الهستدروت على الاقتصاد »

(٣ ، من ٢٢٩ الى ص ٢٣٠) الا تذكرنا تلك الصورة بموقف الاحزاب الاشتراكية والديموقراطية من الاحتكارات الالمانية فى عهد هتلر ؟ وعلى أى حال ، ورغم تلك الصورة الغريبة للاشتراكية فان **موشى ديان** فى حديثه الى مؤتمر حزب الماباى فى ١٥ أكتوبر عام ١٩٦٣ يقول أن المثل الاشتراكية القديمة التى مازال يدافع عنها فى مؤتمر حزب الماباى أولئك القادة من أمثال ليفى أشكول وجولدا مائير وزالمان آران « ليس لها ببساطة ما تفعله لذلك النوع من الناس الذين يحيون الآن فى اسرائيل » بل انه يمضى فى نفس حديثه فيصف الايديولوجية

بانها « ترف لا تستطيع الأمم النامية الحصول عليه » (١٤ ص ٨١) .

ولنترك ذلك كله مؤقتـا . فقضية « الاشـتراكية الاسرائيلية » جديرة حقا بجهد علمي منفصل . ولننتقل الى موضوعنا أو ما يمس موضوعنا مبـاشرة أعنى فلنحاول الاجابة على تساؤل محـدد هو : ما هى ايديولوجية رجل الشارع الاسرائيلي ؟ ومرة أخرى فان الباحث الاسرائيلى **آرون أنتونفسـكى** الذى سـبق أن أشرنا الى بحثه فى مجال الاتجاهات نحو الدين يعود مرة أخرى فيوفر علينا جهد الاستنتاج . لقد نشر المعهد الاسرائيلى للبحوث الاجتماعية التطبيقية عام ١٩٦٣ بحثا أجراه أنتونفسكى ونشره **جوداه ماتراس** فى كتابه **التغير الاجتماعي فى اسرائيل** . (١٩ ، من ص ١٠٨ الى ص ١١٠) . وقد قام انتوفسـكى فى ذلك البحث بتوجيه عدد من الاسئلة المتعلقة بالاتجاهات السياسية نحو موضوعات أربعة هى :

(أ) الميل الى الغرب (الولايات المتحدة) مقـابل الميل الى الشرق (الاتحاد السوفيتى) .

(ب) تفضيل النظام الاشتراكى لاسرائيل فى مقابل تفضيل النظام الرأسمالى لها .

(جـ) الاتجاه المنـاصر للهستدروت مقابل الاتجاه المناهض له .

(د) الموافقة على استخدام العنف مع العرب مقابل عدم الموافقة على ذلك .

وقد استخلص انتونفسكى من واقع الاجابات على تلك الاسئلة أن الخصائص الايديولوجية للمجتمع الاسرائيلى تشكل تدريجا احادى البعد قسمه الى ستة أقسام تتخذ شكل التدرج الهرمى المعروف احصائيا . ولسوف نعرض أولا لذلك التدريج بالشكل الذى قدمه انتونفسكى والذى نراه مسرفا فى الغموض وغير محقق لهدف الكشف عن الوجه الحقيقى للايديولوجية الاسرائيلية ثم سوف نحاول بعد ذلك أن نعيد بناء ذلك التدريج احصائيا بحيث يكشف فعلا عن ذلك الوجه الحقيقى .

يمضى تدريج أنتونفسكى على الوجه التالى :

أولا : مناصر للنظام الاقتصادى للاتحاد السوفيتى .
مناصر للاشتراكية فى اسرائيل .
مناصر للهستدروت .
معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجي نسبة ٢ ٪ من أفراد العينة .

ثانيا : مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة .
مناصر للاشتراكية فى اسرائيل .
مناصر للهستدروت .
معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الأيديولوجي نسبة ٨٪ من أفراد العينة .

ثالثا : مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة .
ليس مناصرا للاشتراكية فى اسرائيل .
مناصر للهستدروت .
معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٢٢ ٪ من أفراد العينـــة .

رابعا : مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة
ليس مناصرا للاشتراكية فى اسرائيل .
معاد للهستدروث .
معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٢٣ ٪ من أفراد العينـــة .

خامسا : مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة
ليس مناصرا للاشتراكية فى اسرائيل .
معاد للهستدروت .
مناصر لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ١٩ ٪ من افراد العينة .

سادسا : مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة
ليس مناصرا للاشتراكية فى اسرائيل .
مناصر للهستدروت .
مناصر لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجي نسبة ١٠ ٪ من أفراد العينـــة .

هذا فضلا عن نسبة ١٦ ٪ من أفراد العينة لم يقدموا من الاجابات ما يكفى لتضمينهم فى التحليل ولذلك فقد اعتبرهم **أنتونفسكى** « معدومى الايديولوجية » . ترى هل يمكن لمثل ذلك التصنيف أن يجيب حقا عن سؤالنا ما هى أيديولوجية رجل الشارع الاسرائيلى ؟ ان كل ما يمكن أن يوحى به ذلك التصنيف أن هناك تدرجا من ذلك النوع الذى يسميه الاحصائيون بالتوزيع الاعتدالى والذى يعنى فى النهاية أن الايديولوجية السـائدة فى اسرائيل لا تعرف تطرفا بل ان النمطين المتطرفين — أى أولا وسادسا — لا يمثلان الا نسبة ٢ ٪ ، ١٠ ٪ من أفراد العينة على التوالى .. فهل هذا صحيح ؟ فلنحاول أن نعيد تفريغ نفس بيانات **أنتونفسكى** بأسلوب احصائى آخر بمعنى فلنحاول أن نحسب النسبة المئوية الخالصة لكل من الاتجاهات الايديولوجية الرئيسية علىٰ حدة .

بعبارة أخرى فلنحاول أن ندع جانبا ذلك التجميع الذى اتبعه **أنتونفسكى** ولنحاول أن نعيـد الحساب بحيث نعرف توزيع أفراد العينة بالنسبةللقضايا الأربع المحددة التى دار حولها الاستفتاء بعد استبعاد من أسماهم **أنتونفسكى** «معدومى الاتجاه» ويمثلون ١٦٪ من أفراد العينة . ولقد حاولنا ذلك بالفعل وأسفرت محاولتنا عما يلى :

أولا : الاتجاه الايديولوجي نحو الميل الى النظـام الاقتصادى للولايات المتحدة فى مقابل الاتجاه نحو الميل الى النظام الاقتصادى بالاتحاد السوفيتى .

أنماط افتونفسكى	مناصر النظام الاقتصادى الأمريكى	مناصر للنظام الاقتصادى السوفييتى	المجموع
أولا	—	٢ ٪	٢ ٪
ثانيا	٨ ٪	—	٨ ٪
ثالثا	٢٢٪	—	٢٢٪
رابعا	٢٣٪	—	٢٣٪
خامساً	١٩٪	—	١٩٪
سادسا	١٠٪	—	١٠٪
المجموع	٨٢٪	٢ ٪	٨٤٪

ثانيا : الاتجاه الايديولوجى نحو مناصرة الاشتراكية فى اسرائيل مقابل الاتجاه نحو عدم مناصرتها .

أنماط انتونفسكى	مناصر للاشتراكية فى إسرائيل	غير مناصر لها	مجموع
أولا	٢ ٪	—	٢ ٪
ثانياً	٨ ٪	—	٨ ٪
ثالثا	—	٢٢٪	٢٢٪
رابعا	—	٢٣٪	٢٣٪
خامسا	—	١٩٪	١٩٪
سادسا	—	١٠٪	١٠٪
المجموع	١٠٪	٧٤٪	٨٤٪

ثالثا : الاتجاه الايديولوجى المناصر للهستدروت مقابل الاتجاه المعادى له .

أنماط اتونفسكى	مناصر للهستدروت	معاد للهستدروت	المجموع
أولا	٢ ٪	—	٢ ٪
ثانيا	٨ ٪	—	٨ ٪
ثالثا	٢٢٪	—	٢٢٪
رابعا	—	٢٣٪	٢٣٪
خامسا	—	١٩٪	١٩٪
سادسا	١٠٪	—	١٠٪
المجموع	٤٢٪	٤٢٪	٨٤٪

رابعا : الاتجاه الايديولوجى الموافق على استخدام العنف تجاه العرب مقابل الاتجاه غير الموافق على ذلك

أنماط اتونفسكى	معاد لاستخدام العنف	مناصر لاستخدام العنف	المجموع
أولا	٢ ٪	—	٢ ٪
ثانيا	٨ ٪	—	٨ ٪
ثالثا	٢٢٪	—	٢٢٪
رابعا	٢٣٪	—	٢٣٪
خامسا	—	١٩٪	١٩٪
سادسا	—	١٠٪	١٠٪
المجموع	٥٥٪	٢٩٪	٨٤٪

حقيقة الأمر اذن وفقا لبيانات **أنتونفسكى** نفسه بعد اعادة معالجتها احصائيا أن ٧٤ ٪ من الاسرائيليين لا يوافقون على « الاشتراكية » — حتى بالمفهوم الاسرائيلى — طريقا لاسرائيل .

ولنا أن نتساءل ما الذى ادى بأرقام **أنتونفسكى** الى ارتداء ذلك الثوب الغامض ؟ ولماذا ؟ المسألة ببساطة أنه قد خلط بين الأيديولوجية وعدد من المواقف العملية المباشرة مما أدى الى تمييع الموقف ككل . فالموقف من الاشتراكية موقف أيديولوجى خالص . أما الموقف من الهستدروت مثلا فهو موقف عملى تفصيلى معقد بحكم طبيعة الموقف الخاص للهستدروت ومن الهستدروت فى اسرائيل والذى سبق أن أشرنا اليه فى تعرضنا لحديث **برنشتاين** . وكذلك الموقف من استخدام العنف مع العرب ، فلقد عبر الصغار عن موقفهم العدوانى صراحة فى دراسة **تامارين** التى أشرنا اليها ، اما الكبار فموقفهم كان لا بد وأن يختلف لعوامل عديدة يكفى أن نشير منها على سبيل المثال الى قدرة الكبار على تقدير الخطورة السياسية لآرائهم خاصة اذا ما كان السؤال صريحا مباشرا ، فضلا عن قدرتهم على تغيير ذلك الموقف وفقا لتقديرهم للظروف الخارجية المحيطة باسرائيل . أما الموقف من النظم الاقتصادية للاتحاد السوفيتى أو للولايات المتحدة فلعله — رغم كونه موقفا عمليا فى الاساس — أكثر المواقف ارتباطا بقضية الاشتراكية ولذلك فان نسبة مؤيدى النظام الاقتصادى للولايات المتحدة بين الاسرائيليين قد ارتفعت بعد أن اعدنا معالجة بيانات انتونفسكى الى ٨٢ ٪ . لقد تمكن **أنتونفسكى** اذن من خلال ذلك الخلط بين ما هو

ايديولوجى وما هو عملى من صياغة نتائجه الاحصائية بطريقة لا تمكنا مباشرة من الكشف عن حقيقة الاتجاه الأيديولوجى السائد بين الاسرائيليين . والسبب فى ذلك واضح جلى فلقد حرصت الدعاية الصهيونية كما سبق أن أشرنا الى اظهار اسرائيل بصورة أمل الغرب الرأسمالي وواحة الشرق الاشتراكى فى نفس الوقت . وليست أرقام **أنتونفسكى** فيما نرى الا تعبيرا بالأرقام عن تلك المحاولة للتزييف .

ليس ثمة تناقض ولا غموض اذن . وليست اسرائيل واحة للاشتراكية والرأسمالية معا . وليس ثمة تدرج اعتدالى هادىء فى الاتجاهات الايديولوجية الاسرائيلية ، فالأرقام تتحدث عن نفسها ولعلنا لا نضيف شيئا بالفعل الى طبيعة تلك الارقام اذا ما قلنا أن المجتمع الاسرائيلى من الناحية الايديولوجية مجتمع رأسمالى معاد للاشتراكية . **ولسنا بحاجة بطبيعة الحال الى تفصيل القول فيما تخلقه الايديولوجية الرأسمالية من مناخ موات لنمو عنصرى المنافسة الفردية والعدوان . وليس بخاف مدى تطابق هذين العنصرين مع عنصرى التمايز والشعور بالاضطهاد كعنصرين أساسيين للتكوين السيكلوجى للاسرائيليين المعاصرين .**

خلاصة القول اذن أن **ثمة حتما سيكلوجيا الى جانب الحتم الاقتصادى فى أن تتخذ اسرائيل الصهيونية مسارا رأسماليا** . فالايديولوجية الرأسمالية ـــ وليس سواها ـــ هى التى تكفل لأبناء اسرائيل حفاظا على تكوينهم السيكولوجى الأساسى أو بعبارة أخرى على العنصرين الاساسيين فى ذلك التكوين ، أعنى عنصرى التمايز والاضطهاد .

الفصل الرابع

تجسيد الوهم

المثل الأعلى

فشل ... هو النجاح المطلوب



المثـل الأعلى

ليست عملية التنشئة الاجتماعية فى النهاية سوى عملية تعلم او تعليم . تعلم لعادات معينة ، وتقاليد معينة ، وقيم معينة . وأنماط معينة من السلوك ، وما الى ذلك . ورغم الأهمية البالغة للدور الذى تلعبه اللغة فى عمليـات التعلم بعامة ، وفى عملية التنشئة الاجتماعية بوجه خاص ، الا انها — أي اللغة — ليست السبيل الوحيد للتعليم ولا هى السبيل الوحيد أيضا لبلوغ عملية التنشئة الاجتماعية غايتها المرجوة . ثمة نوع من « **التعليم الصامت** » اذا صح التعبير . تعليم يستغنى عن الكلام أى يستغنى عن قيام حوار بين معلم ومتعلم . ذلك النوع من التنشئة الاجتماعية الذى أشرنا اليه فيما سبق اشارة عابرة واصفين اياه بانه يعتمد على « **ضرب القـدوة** » أو « **اتبـاع النمـوذج** » أو « **الاقتداء بالمثل الأعلى** » .

ولا تخلو جماعة بشرية من وجود نماذج تكون بمثابة المثل العليا لأفراد تلك الجماعة بعامة ، يسعون الى الاقتداء بها ، والسير على دربها ، والتمثل بتصرفاتها ، دون أن تسعى تلك النماذج سعيا ملموسا الى دفع الافراد لمثل ذلك السلوك . وقد يختلف المثل الاعلى من فرد لآخر ، ولكن ذلك لا يعنى عدم وجود نماذج تعد مثلا عليا على نطاق المجتمع ككل . ويسعى المجتمع عادة الى تأكيد وابراز نماذجه هذه ، التى قد تكون شخصيات قيـادية معـاصرة ، وقد تكون شخصيات

تاريخية عرفهـــا ذلك المجتمع فى تاريخه القـــديم أو الحديث . وسعى المجتمع فى هذا الصدد انما هو فى النهاية سعى الى تدعيم وحدة التكوين السيكولوجى لأبنائه ، وتدعيم لعملية التنشئة الاجتماعية التى تجرى فيه .

واذا كان المجتمع — أى مجتمع — لا يدخر وسعا فى السعى فى هذا السبيل ، فان عملية اختيار الافراد لمثلهم العليا لا تتم فى حدود الاستجابة السلبية الخالصة لذلك السعى . قد يختار الفرد مثله الاعلى من بين الخارجين على القانون السائد فى مجتمعه . أو قد يجده فى شخصـــية تاريخية نبذتها جمـــاعته وتنكرت لها . ولا يقتصر الأمر فى هذا الصدد على الافراد فحسب بل قد تختار جماعة معينة فى مجتمع معين كمثل أعلى لها شخصية او نموذجا لا يلقى تأييدا من جانب المجتمع، بل لعله لا يلقى سوى الرفض والنبذ . ولذلك الاختيار أسباب شتى تتضافر فى خلقها العوامل الفردية مع عوامل البيئة والظروف الخارجية . ولسنا بصـــدد التعرض التفصيلى لديناميات عملية الاختيار هذه ، ولكن ما يعنينا هو انه اذا ما تعرض الفرد لعدوان لا قبل له بمواجهته واصبحت الهزيمة خطرا يهدد اتزانه النفسى ، فانه كثيرا ما يلجا الى اتخاذ مصادر العدوان نماذج له يقتدى بها ، ومثلا عليا يسير على هديها حفاظا على اتزانه النفسى .

ويعبر **برونو بتلهايم** عن ذلك خير تعبير عندما يتحدث عن خبرته الشخصية فى معسكرات الاعتقال النازية التى قضى بها عاما تقريبا ، فيقول : « ان السجين

يكون قد وصل بالفعل الى أقصى مراحل التوافق مع موقف المعسكر حين يغير من شخصيته بحيث يقبل قيم الجستابو باعتبارها قيمه هو » (٣٢) ثم يمضى معددا مظاهر ذلك التقبل كما شاهدها هو لدى المعتقلين اليهود فى تشبههم بحراسهم من الجستابو وتمثلهم لقيمهم . ويعلق عالم النفس المصرى **مصطفى زيور** على جوهر تلك الظاهرة بالتحديد فيقول : « التوحد بالمعتدى اذن حيلة لا شعورية تصطنع للتغلب على الخوف من المعتدى » (٧٦) . خلاصة القول اذن أن اختيار الفرد لنموذجه أو لمثله الأعلى لا يعنى بالضرورة أن ذلك المثل الاعلى يحظى باعجاب المجتمع بل أنه — ولعل ذلك هو الأهم فيما نحن بصدده — قد لا يحظى بحب وتقدير الفرد نفسه بالمعنى الشائع لتعبيرى الحب والتقدير .

ولو انتقلنا من ذلك الحديث النظرى الى مواصلة تناولنا للمجتمع الاسرائيلى ، وتساءلنا ترى هل غاب عن الصهاينة استخدام ذلك الاسلوب المعروف أعنى خلق النموذج او القدوة التى تصلح كمثل أعلى للاسرائيلى المعاصر ؟ لكانت الاجابة ، وبلا تردد ، لا ، لم يكن ذلك ليغيب عنهم بالتأكيد . اذن أين هو النموذج الذى تقدمه أسرائيل لأبنائها ؟ التوراة مليئة بالشخصيات بل ان أسماء الكثير من الشخصيات قد بعثت الى الحياة من جديد كأسماء للمنشآت والمدن ، بل وللناس أيضا فى أسرائيل . ولكن هل تصلح تلك الشخصيات للقيام بذلك الدور رغم ما أشرنا اليه من تعثر المؤسسات الدينية فى اسرائيل ؟ على أى حال فان تلك الشخصيات الدينية التاريخية موجودة كنماذج

بالفعل ولكن تاثيرها لا يتعدى حدودا معينة . اليس من مصـــدر آخر ؟ هنـــاك العـــديد من الشخصيات الاسرائيلية المعاصرة او التى عرفها التاريخ الاسرائيلى الحديث . ولكن تلك الشخصيات تعرضت ـــ سواء التاريخية منهـــا او المعاصرة ـــ لتقييمات سياســـية متنـــاقضة بحكم طبيعة الصراع السياسى الذى حكم مسار الحركة الصهيونية منذ نشاتها حتى الآن . ولذلك فان تاثير اى من تلك الشخصيات لا بد وأن يكون محدودا فى نطاق انحسار اتجاه سياسى معين . ومرة أخرى فان تلك الشخصيات السياسية قائمة كنماذج أيضـــا وتمارس تاثيرها فى حدودها الضيقة . ترى اليس ثمة ما يمكن أن نسميه بالنموذج القومى الاسرائيلى ؟ يبدو ـــ فيما نظن ـــ ان مثل ذلك التساؤل قد واجه الحركة الصهيونية . ويبدو ـــ فيما نظن أيضا ـــ أنها قـــد اجابت عليهبالفعل وكانت اجابتها العملية هى : **الكيبوتز**

يكاد من يقرا عن تجربة الكيبوتز فى اسرائيل ان يخيل اليه ان ذلك هو الطابع الغالب على الحياة فى اسرائيل ان لم يكن طابعهـــا الوحيد . الأضـــواء مركزة على الكيبوتزات . والاهتمام منصب عليها . والكتابات والدراسات والبحوث لا تنقطع عنها . من يكتب عن الحيـــاة الاجتمـــاعية فى اسرائيل لابد وان يتعـــرض للكيبوتزات . من يتحدث عن اسرائيل او فى اسرائيل من أهل التخصص فى العلوم الانسانية لابد وان يشير الى الكيبوتزات وأبنـــاء الكيبوتزات . ولعـــل **دافيد رابابورت** قد عبر عن ذلك خير تعبير فى بحث له بعنوان **دراسة أساليب التربية فى الكيبوتز وتاثيرها على نظرية النمو** يقـــول : « ان الكيبوتزات فى اسرائيـــل

انما تمثل بالنسبة للمتخصص فى علم الاجتماع ما تمثله التجربة الطبيعية للعالم الطبيعى » (٤٦) فهل تلك الكيبوتزات تمثل حقا الطابع الغالب على الحياة الاسرائيلية ؟ أتضم مثلا **عددا من الاسرائيليين يبرر** هذا القدر الهائل من الاهتمام بها ؟

يقول **آهارون كلاينبرجر** فى كتابه المعنون **المجتمع ، والمدارس ، والتقدم فى اسرائيل** (١٦ ، من ص ٢٦ الى ص ٢٧) ان عدد الكيبوتزات فى اسرائيل قد تزايد من ١٩ عام ١٩٢٢ الى ٤٧ عام ١٩٣٦ الى ١١٦ عام ١٩٤٥ . كما ان تعداد المقيمين فى الكيبوتزات قد ارتفع من ١١٩٠ عام ١٩٢٢ الى ٣٨٠٠ عام ١٩٣١ ، الى ١١٨٤٠ عام ١٩٣٦ ، ثم وصل الى ٣٧٤٠٠ عام ١٩٤٥ . وذلك يعنى — وفقا لما يراه **كلاينبرجر** — انه بينما تضاعف تعداد اليهود فى فلسطين سبع مرات من ١٩٢٢ الى ١٩٤٥ ، فان تعداد المقيمين فى الكيبوتزات قد تضاعف ثلاثين مرة خلال تلك الفترة . لقد كانت نسبة سكان الكيبوتزات للتعداد اليهودى العام عام ١٩٢٢ ٤ر١ ٪ ارتفعت الى ٩ر٢ ٪ عام ١٩٣٦ ثم الى ٤ر٦ ٪ عام ١٩٤٥ . ولو وقفنا عند حدود تلك الارقام لخيل الينا أن ظاهرة الكيبوتزات آخذة فى الازدهار وان ذلك قد يكون هو سر الاهتمام بها . ولكنا لو نظرنا الى الاحصاءات التى أوردها **جوداه ماتراس** فى كتابه **التغير الاجتماعى فى اسرائيل** (١٩ ، جدول ص ٤٤) لوجدنا أن النسبة الأخيرة التى أشار اليها **كلاينبرجر** وهى ٤ر٦ ٪ عام ١٩٤٥ (رغم أن ماتراس قد ذكر انها ٣ر٦ ٪ فقط) تعد أعلى نسبة وصل اليها سكان الكيبوتزات فى اسرائيل . لقد اخذت تلك النسبة فى

الانخفاض بشكل مضطرد تقريبا حتى أصبحت نسبة سكان الكيبوتزات عام ١٩٦١ لا تتجاوز ٤٪ من سكان اسرائيل من اليهود . ففى الفترة من نوفمبر ١٩٤٨ الى مايو سنة ١٩٦١ وهى الفترة التى زاد فيهـا تعداد اليهود فى اسرائيل بنسبة ١٧٠٪ لم تتعد الزيادة فى سكان الكيبوتزات نسبة ٤٠٪ . ويقرر **راندولف براهم** فى كتابه **اسرائيل : نظام تربوى حديث** أن عدد الكيبوتزات قد وصل عام ١٩٦٤ الى ٢٢٣ كيبوتز بلغ عدد أعضائها ٨٢٥٠٠ أى أن نسبتهم لا تتجاوز ٣ر٥٪ من سـكان اسرائيل .. الاهتمام بالكيبوتزات اذن لا يرجع بحال الى أنها ظاهرة آخذة فى النمو .

ترى ايرجع ذلك الاهتمام الى مكانة اقتصادية متميزة تحتلها تجربة الكيبوتز ؟ أو الى اى دور خطير تلعبه الكيبوتزات فى الاقتصاد الاسرائيلى ؟ يكفى أن نشير الى ما جاء فى كتاب **جورج فريدمان** المعنون **أهى نهاية الشعب اليهودى ؟** (١٤ ، ص ٥٢ الى ص ٥٣) من أنه لا يمكن بحال الاعتماد على ما تدره الكيبوتزات من عائد من الانتاج الزراعى فى توفير مستوى الحيـاة المناسب لأعضائها ، اذا ما وضع فى الاعتبار رأس المـال المستثمر فى الابنية والمواد الخام والمعدات . ولذلك فقد لجأت الكيبوتزات الى الاقتراض والاستدانة وكانت الوكالة اليهودية هى المصدر الطبيعى للقروض التى كانت تسدد خلال ٢٥ عاما بفائدة تتراوح بين ٣٪ و ٤ ٪ . وفى عام ١٩٥٧ مثلا كانت تكلفة استطيان الأسرة فى الكيبوتزات تصل الى ١٦٤٠٠ جنيها اسرائيليا يتم اقتراض ٧٥٪ منها من الوكالة اليهودية بفائدة ٣٪

والـــ ٢٥ ٪ الباقية تقترض من الحكومة بفائدة ٦ ٪ على ان تسدد خلال ١٢ عاما . خلاصة القول أن الكيبوتزات ككل غارقة فى الديون اقتصاديا . ماذا فى تلك التجربة اذن يدعو الصهاينة الى ابرازها والتركيز عليها بل والانفاق عليها ايضا ؟

يقرر **برونو بتلهـــايم** فى كتابه **أطفـــال الحـــلم** (٤ ، ص ٢٨٣) ان اسرائيل لا تسعى الى أن يصبح غالبية سكانها من المقيمين فى الكيبوتزات ، مرجعا ذلك الى عدة أسباب أهمها :

١ ـــ ان مجتمع الكيبوتزات لا يمكن أن يستمر فى الحياة اقتصاديا دون الاعتماد على التقدم التكنولوجى المحيط به فى اسرائيل .

٢ ـــ ان مجتمعا يقوم على تلك التجمعات الصغيرة لا يمكن له أن يخلق ما هو فى حاجة اليه من ميكنة معقدة حتى لمـــا هو قائم فيه من صناعات صغيرة .

٣ ـــ اخفاق كل المحاولات التى بذلت لخلق كيبوتزات تضم مجموعات حضرية تعمل فى مجال الانتاج الكبير . بحيث أن الكيبوتز لا يمكن أن يوجد ـــ فيما يبدو ـــ الا فى مجموعات صغيرة مغلقة .

٤ ـــ ان الكيبوتزات لا تحقق نموا ذاتيا فى عـــدد أعضائها بل ان زيادة خصوبتها تعتمد أساسا على ما يتم اجتذابه اليها من دم جديد أو مجندين جدد .

مرة أخرى ماذا يدفع بالصهاينة الى تركيز أقوى اضوائهـــم وتسليط أبرع دعاياتهم على تلك التجربة الفاشلة اقتصاديا ، والمتخلفة حضـــاريا ، والذابلة عدديا ؟ هل ثمة دور عسكرى خطير تقـــوم به تلك

الكيبوتزات ؟ قد يكون ذلك صحيحا — وهو صحيح بالفعل — ولكن تركيز الدعاية لا ينصب على كفاءة الكيبوتزات العسكرية بل على أمر آخر مختلف تماما عن ذلك اعنى على أسلوب الحياة المتبع فيها . فضلا عن أننا لو سلمنا بأن كل تلك الهالة المحيطة بالكيبوتزات انما ترجع لخطورة دورها العسكرى فاننا لن نجد تفسيرا لذبولها العددى المستمر رغم تزايد الاخطار العسكرية المحيطة باسرائيل فى فترات متفاوتة .

أهى معمل لتخريج قادة جدد لاسرائيل ؟ يبدو أن تلك هى اقرب الاجابات الى الدقة وان لم تكن صحيحة تماما . ولعل أصدق ما قيل تعبيرا عن حقيقة الدور الذى تلعبه تجربة الكيبوتزات هو ما يقوله **برونو بتلهايم** : « بالنسبة لمسالة ما اذا كانت التربية المتبعة فى الكيبوتزات يمكن أن تقدم — أو أنها تقدم بالفعل قيادة لاسرائيل ، فان المرء يمكنه أن يجيب على وجه التقريب ... بأنها تستطيع ذلك ولكن بشكل فريد تماما : **انها تحقق ذلك بضرب المثل اكثر مما تحققه بتقديم انجازات حقيقية للأمة . انها تحقق ذلك من خلال رهبانية حديثة ، أكثر مما تحققه من خلال الانجازات العقلية والعلمية والاجتماعية التى اعتدنا أن نربط بينها وبين القيادة والتغير** » (٤ ، ص ٢٨٥) .

ذلك هو السر اذن . ان أبناء الكيبوتزات هم النماذج والمثل التى تقدمها الصهيونية لأبناء اسرائيل لكى يقتدوا بهم . وذلك هو ما توسمناه فى بداية الامر . ومن هنا ، ورغم قلة عدد القاطنين فى الكيبوتزات ، ورغم تعثر التجربة اقتصاديا وحضاريا ، ورغم ذبولها عدديا ،

فانها تلقى كل ذلك القدر من الاهتمام والتركيز . ومن هنا أيضا وجب علينا ان نمعن فيهـا النظر مدركين خطورتها البـالغة بالنسبة للأجيـال القـادمة من الاسرائيليين . فهى تحمل — فيما نرى — الخطوط الرئيسية للصورة التى تسعى الصهيونية الى مواجهتنا بها على المدى الاستراتيجى البعيد . ولا يقلل من ذلك مطلقا ما يشير اليه البعض (١٤ ، ١٥) من نفور قاطنى المدن الاسرائيلية من تجربة الكيبوتزات أو حتى هجومهم عليها ، بل ولا حتى مهاجمة أبناء الكيبوتزات لحياة المدن الاسرائيلية واهلها . ولسنا بحاجة — فى هذا الصدد — الى تكرار ما سبق أن اشرنا اليه من أن التوحد قد لا يتم بالمرفوض فحسب بل بالمعتدى أيضا .

فلنلق اذن بنظرة على طبيعة تلك التجربة . ولسوف نعتمد فى نظرتنا تلك على عدة مصادر . أولها ذلك البحث الذى نشره **ملفورد سبيرو** بعنوان : **التربية فى قرية جماعية فى اسرائيل** (٥٠) فضلا عن كتابه الشهير **أطفال الكيبوتز** (٢٧) . ومصـدرنا الثـانى هو بحث نشره **صمويل جولان** تحت عنوان **التربية التعاونية فى الكيبوتز** (٣٥) ؛ ومصدرنا الثالث هو كتاب **برونو بتلهايم أطفال الحلم** (٤) . هذا بالاضافة الى كتاب **الكيبوتز لعبد الوهاب الكيالى** (٦٦) .

والحديث عن تفصيلات الحياة فى الكيبوتز حديث لا ينتهى ، والاسترسال فيه قد يذهب بنا بعيدا عن موضوعنا الرئيسى . ولذلك فقد آثرنا أن نستخلص مما قرأناه عددا من الخصائص العامة لتلك الحياة رأينا أنها تمس موضوع بحثنا مسا مباشرا .

أولا : ان تأسيس تلك الكيبوتزات قد قام على اكتاف عدد من المهاجرين اليهود النازحين من أواسط أوروبا .

ثانيا : ان العمل الزراعى هو العمل السائد بعامة فى تلك الكيبوتزات .

ثالثا : تسود الكيبوتزات فكرة المساواة بين الجنسين بدرجة قد تصل الى حد التطرف .

رابعا : يتناوب القيام على تربية الأطفال مربيات متخصصات من عضوات الكيبوتز يتولين رعاية أطفال الكيبوتز جميعا وبشكل مستمر سواء أكان الآباء والأمهات فى العمل أو داخل الكيبوتز .

خامسا : تترك الأم طفلها بعد الولادة بأربعة أيام تحت اشراف المربية وتقوم الام بارضاع طفلها فى أوقات محددة بمعدل ست مرات يوميا الى فطامه فى سن الثمانية شهور .

سادسا : عندما يبلغ الطفل من العمر ستة شهور يصبح من حق الوالدين أخذه الى غرفتهما لمدة ساعة يوميا عند الظهيرة ثم اعادته الى مكان تجمع الاطفال .

سابعا : تختلف تجمعات الاطفال فى الكيبوتز من حيث مكان التجمع وحجم المجموعة وبرنامج النشاط اليومى وأيضا اشخاص المربيات حسب السن .

تلك فى رأينا هى أهم الخصائص التى تميز الكيبوتز فيما يتصل بمجال بحثنا دون أن يعنى ذلك تقليلا من شأن خصائصه الاخرى الاقتصادية والتاريخية والجغرافية وما الى ذلك .

وينبغى أن نقرر هنا صراحة أننا قد آثرنا عن عمد أن يكون تناولنا لتجربة الكيبوتز فى اسرائيل ، تناولا موجزا مختصرا حرصا على تناسب توزيع الاهتمام على أجزاء الدراسة جميعا . ولكنا نرى أن تجربة الكيبوتز تستحق بلا جدال جهدا أكبر ووقتا أرحب ، ومزيدا من تركيز الاهتمام على تفصيلاتها مما لم يكن ممكنا أن نوفيه تماما فى حدود هذه الدراسة .

ترى ما هى الآثار التى يمكن أن تخلقها مثل تلك الخصائص ـــ التى ذكرناها ـــ على أبناء الكيبوتزات ؟ يجدر بنا قبل أن نحاول الاقتراب من تلك الآثار كما تمثلت بالفعل فى سلوك هؤلاء الأبناء أن نلقى بنظرة سريعة على ما يراه أهل الاختصاص فى ذلك الصدد بصفة عامة أعنى ما يرونه من تأثير لمثل تلك الخصائص على حياة الأطفال بشكل عام وليس أطفال الكيبوتزات بالتحديد .

يتناول **جون بولبى** فى كتابه **رعاية الطفل ونمو الحب** (٥) مشكلة الاضطراب العقلى لدى الاطفال ، مرجعا اياها الى أسباب ثلاثة هامة هى :

١ ـــ عدم اتاحة الفرصة لاقامة علاقة وثيقة مع الأم أو بديلتها خلال السنوات الثلاث الاولى من العمر

٢ ـــ الحرمان من الأم لفترات محددة .

٣ ـــ التنقل من بديلة للأم الى بديلة أخرى خلال الاعوام الثلاثة الاولى .

ورغم أن **جون بولبى** يتعرض تعرضا سريعا لأطفال الكيبوتز محذرا من المماثلة بينهم وبين الاطفال الذين

ينشئون فى ملاجىء مفترضا أن الكيبوتز يتيح فرصة لاقامة علاقة وثيقة بين الطفل ووالديه ، فان لنا أن نختلف معــه فى هــذا الافتراض من واقع ما كتبه الاسرائيليون أنفسهم عن حدود تلك العلاقة ، وايضا من واقع نتائج الدراسات التى اجريت بالفعل على أبناء الكيبوتزات والتى سوف نشير اليها فيما بعد . وعلى اى حال فان **بولبى** نفسه يؤكد ما نذهب اليه فى دراسة أخرى قام بها بالاشتراك مع **روبرتسون** تحت عنوان **ملاحظات عن تتابع استجابات الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين ١٨ و ٢٤ شهرا خلال فترة الانفصـــال** (٢٢ ، ص ٢١٥ الى ص ٢١٦) حيث يشير الباحثان فى معرض حديثهما عن الطفل الذى يتناوب التعلق بسلسلة من الافراد الذين يسلمه كل منهم للآخر بقولهما أن ذلك الطفل « سوف تعلمه الخبرة المريرة أنه من الحماقة ان يرتبط باية مربية بالذات لأن المربيات يتنقلن من مكان الى آخر ويتركنه . وهكذا وبعد سلسلة من التقلبات ، وفقدان العديد من المربيات ... فانه سوف يقلل تدريجيا من توريط نفسه مع المربيات المتتاليات ، **ثم يأتى الوقت الذى يكف فيه تماما عن الاقدام على مغامرة بذل حبه واعتماده لأى شخص** » ولعل ذلك يكاد يكون تنبؤا حرفيا باحدى نتائج تربية الكيبوتزات كما سيتضح لنا فيما بعد .

اما **سيرجيون انجلش وجيرالد بيرسون** فى كتابهما **مشكلات الحياة الانفعالية** (٦٤ ، ص ٢٥) فانهما يقدمان نبوءة أخرى سيتضح لنا ايضا مدى صدقها فيما بعد ، حيث يقولان فى معرض حديثهما عن آثار التزام الصرامة فى تقديم الغذاء للأطفال ، اى تقديمه لهم وفقا لجداول

زمنية محددة « يجب أن يقدم الغذاء للأطفال بانتظام حسب ايقاعهم الطبيعى أكثر منه حسب نظام مواعيد ثابتة ... وحين يلتزم الطبيب أو الأم أو الحاضنة التزاما وثيقا بنظام مواعيد للطفل متجاهلين ايقاعه الخاص فسينتابه القلق، وسيزداد اهتمامه بما اذاكانت حاجاته الأساسية ستشبع أم لا . ومثل هؤلاء الاطفال سيكونون فى كبرهم أميل الى الارتياب فيما اذا كان القدر سوف يكون رحيما بهم ، أو فيما اذا كان أشخاص معينون فى حياتهم سيعطفون عليهم .. وسيميلون الى افتراض اخفاق خططهم ومطامحهم ، وسيشكون فى امكان قدرتهم على التأثير فى البيئة مهما تكن الوسائل »

فشل ... هو النجاح المطلوب

فلنحمل الآن تلك الآراء التى استقيناها من التراث متجهين الى واقع ما خلفه أسلوب التربية المتبع فى الكيبوتزات على شخصـيات أبنـاء تلك الكيبوتزات بالفعل . وليس أمامنـا الا أن نعتمـد فى ذلك على الدراسات الميدانية والنظرية التى قام بها عدد كبير من العلماء المتخصصين فى هذا الصدد ، والتى تبلغ من الكثرة ما يجل عن الحصر . ونظرة سريعة الى تلك الدراسات تمكننا من تبين ظاهرة هامة ، هى أن نتائج تلك الدراسات لا تبدو متفقة مع بعضها ، بل على العكس فانها تبدو أقرب الى التناقض .

وسـوف نبدا أولا بمنـاقشة تلك المجمـوعة من الدراسات التى توحى نتائجها بأن ثمة « خيرا » فى ذلك الأسلوب المتبع للتنشئة فى الكيبوتزات أو على الاقل ان لا « ضرر » منه . وتهتم تلك الدراسات فى مجملها بابراز فكرة نظرية مؤداها أن الكيبوتز انما هو مجتمع الأطفال ، وأن الاسرة ما زالت محتفظة فيه بكيانها ووظائفها فيقول **ليون ايزنبرج وليوكانو** فى مقالهمـا المعنون **التفكير الاجترارى الطفـلى المبكر** (٣٨) « ينبغى الاهتمام بحقيقة أن ثقافة الكيبوتزات انما تدور حول الطفل » . كما تؤكد **ايريكا بادان فريمـان** فى الرسالة التى حصلت بهـا على درجة الدكتوراه من جامعـة كولومبيـا ، والتى كان عنوانهـا **دراسـة سيكولوجية لأسرة فى أحد كيبوتزات اسرائيـل** (١٣)

ان الاسرة « عامل اجتماعى وتربوى أساسى فى حياة الكيبوتز » . اما **يونيتا تالمون** المدرسة فى قسم الاجتماع بالجامعة العبرية فانها فى بحث لها بعنوان **البنـــاء الاجتماعى وحجم الأسرة** (٥٢) تتخذ موقفـــا أكثر واقعية اذ تسلم بأن وظيفة الاسرة فى الكيبوتز وظيفة محدودة ، ولكنها ترى أن الحد من تلك الوظيفة انما هو فى صالح علاقات الأزواج ببعضهم ، وعلاقات الآباء والامهات بالاطفال ايضا . كما أنها تستمر فى نفس اتجاههـــا فى بحث آخر لها أحـــدث تاريخا بعنوان **الشيخوخة فى اسرائيل** (٥٣) اذ تبرز فيـــه أن النسب المئوية لكبار السن الذين يستحسنون الاقامة فى الكيبوتزات تزداد اذا ما كان لهؤلاء أبناء يقيمون فى تلك الكيبوتزات . ويتفق مع **يونيتا تالمون** فيما يتعلق بوضع الاسرة فى الكيبوتزات **داريين درابكن** فى كتابه **المجتمع الآخر** (٩ ، ص ١٨٣) بل انه ليكاد يستخدم نفس ألفاظها اذ يرى أن الحد من وظائف الأسرة فى مجتمع الكيبوتز له تأثير طيب على العلاقات سواء بين الازواج بعضهم وبعض أو بين الآباء والامهات وأطفالهم مستخلصا ذلك من أن معدل الزواج فى الكيبوتزات مرتفع فى حين أن معدل الطلاق منخفض . أما **ريفيكا باريوسف** مدرسة الاجتماع فى الجامعة العبرية والتى سبق لها أن عملت مربية فى أحد الكيبوتزات فان لها بحثا نظريا بعنوان **نمط التنشئة الاجتماعيـــة المبكرة فى المؤسســـــات الجماعية فى اسرائيل** (٣١) تخلص فيـــه الى وجود قدر كبير من التكامل فى حياة الكيبوتز . وتؤكد **مارلين وينوجراد** فى بحث لهـــا بعنوان **نمو الطفل الصغير فى**

مؤسسة جماعية (٥٦) ان أطفال الكيبوتز أكثر سواء من الناحية الانفعالية من غيرهم .

ولا يتسع المقام لمزيد من التفصيل فى هذا الصدد ، وان كنا لا نستطيع ان ننهى تناولنا لتلك المجموعة من الدراسات دون الاشارة الى سلسلة من البحوث قام بها **البرت أ. رابين** استاذ علم النفس ومدير العيادة النفسية بجامعة ميتشجان بالولايات المتحدة الأمريكية (٢٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥) وذلك لثلاثة اعتبارات : **الأول** : انها تكاد تكون أكبر سلسلة من البحوث يقوم بها عالم واحد فى موضوع واحد فى هذا المجال . **والثانى** : انها تغطى فترة زمنية تتجاوز العشر سنوات من ١٩٥٨ الى ١٩٦٨ . **والثالث** : ان تلك الدراسات بالذات تعد أكثر دراسات المجموعة تعبيرا عن اتجاهها العام فضلا عن أنها اكثرها استخداما للاختبارات النفسية والأرقام الاحصائية . والسمة الغالبة على تلك البحوث انها بحوث مقارنة بمعنى أن **رابين** كان ينتقى — فى الغالب — عينة من أطفال الكيبوتزات ، وعينة اخرى مقابلة من اطفال الموشافيم أو أطفال المدينة ثم يقارن أداء تلك المجموعات أو العينات على اختبارات نفسية تدخل ككل فى فئة الاختبارات الاسقاطية وأن تعددت صورها . وخلاصة تلك البحوث جميعا — أعنى تلك التى أجراها **رابين** — أنه يوجد ثمة اضطراب أو تخلف لدى أطفال الكيبوتز الصغار من حيث النمو العقلى أو بعض سمات النضج الانفعالى ، غير أن ذلك كله لا يلبث أن يتلاشى فى سن العاشرة . ولنا اولا كلمة عن الاختبارات التى استخدمها **رابين** أعنى ما يطلق عليه أهل الاختصاص

فى علم النفس الاختبارات الاسقاطية . ولسنا فى معرض الحديث تفصيلا[1] عن خصائص ومثالب ذلك النوع بالتحديد من الاختبارات النفسية . ويكفينا أن نشير الى أن ذلك النوع من الاختبارات لا يلقى قبولا كبيرا لدى الكثير من علماء النفس . فهى ليست بالاختبارات « الموضوعية » التى يرضى عنها تماما أنصار مدرسة القياس النفسى ، ولا هى بالمقابلات الشخصية المفتوحة التى قد ترضى الاكثر ميلا الى التحرر من قيود الاختبارات النفسية الموضوعية . ولعل ذلك يعطينا بعض الحق فى التشكك فى النتائج التى توصل اليها **رابين** بالتحديد . وعلى أى حال فان قول **رابين** ان ثمة اضطرابات انفعالية وعقلية قد تبدو لدى أطفال الكيبوتز ثم لا تلبث أن تتلاشى بعد ذلك يذكرنا بما ذهب اليه الطبيب النفسى اليهودى **منكوفسكى** فى كتابه **مبحث فى علم النفس المرضى** فى معرض مناقشته لمشكلة الاضطرابات الوجدانية المرضية لدى الاطفال اليهود الذين أمضوا فترة طفولتهم فى معسكر بوخنفالد النازى مشيرا الى أن الكثير من هؤلاء الأطفال قد تمكنوا من استعادة بعض اتزانهم بعد ذلك وخاصة فى اسرائيل . ولعل خير تفسير لذلك الاتزان هو ما قدمه عالم النفس

---

(1) على الراغب فى الاستزادة الرجوع على سبيل المثال لا الحصر الى مرجعين هامين فى هذا الصدد هما :

Anne Anastasi, peychological testing, N.Y.Mc Millan1963

وكذلك كتاب **الاختبارات الاسقاطية** ، تأليف الدكتور سيد محمد غنيم والدكتورة هدى برادة الصادر عام ١٩٦٤ عن دار النهضة العربية بالقاهرة .

المصرى **مصطفى زيور** ـــ والذى اعتمـــدنا عليه فى اشارتنا لكتاب منكوفسكى ـــ حين قال ان ذلك « لا يعدو ان يكون تنظيما للتوحد بالمعدى فى المجتمع الاسرائيلى » (٧٦) .

ذلك هو مجمل الآراء التى ترى ـــ كما سبق ان اشرنا ـــ أن ثمة خيرا فى اســـلوب التربيـــة المتبع فى الكيبوتزات ، أو على الاقل أنه لا ضرر منه . ويمكننا أن نجمل ملاحظاتنا عليها فى نقاط ثلاث :

أولا : أن عددا منها لم يكن سوى مجرد آراء نظرية تفتقد الوقائع العملية بل أنها ـــ فيما نرى ـــ تتعارض معها . (٩ ، ٣١ ، ٣٨) .

ثانيا : يلاحظ بالنسبة لعدد من تلك البحوث أيضا صغر عدد العينات التى أجرى عليها البحث مما يشكك فى دلالة النتائج التى تم التوصل اليها . (١٣ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٥٦) .

ثالثا : كانت البحوث عموما قاصرة على الحديث عن الأطفال دون التعرض للراشدين الذين تمت تنشئتهم بالفعل فى الكيبوتزات . (٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥) .

وعلى أى حال فان المجال لا يخلو من بحوث أجريت على أبناء الكيبوتزات وكانت نتائجها أكثر ميلا الى تأكيد زيادة ما لديهم من اضطرابات انفعالية عما هو متوقع . **فاليزابيث ايرفين** مثلا التى عملت كاخصائية اجتماعية فى الطب العقلى فى اسرائيل خلال عام ١٩٥٠ ، مما أتاح لها تجميع قدر معقول من البيانات عن أطفـــال

الكيبوتز نشرت بحثا بعنوان **ملاحظات حول أهداف ومناهج تنشئة الاطفال فى مؤسسات جماعية** (٣٦) خلصت فيه الى أن نسبة المصابين بالبوال من بين أبناء الكيبوتزات تتجاوز ٣٨ ٪ . وتتضح ضخامة تلك النسبة اذا ما قورنت بما توصلت اليه **نينا جلاس** فى بحثها : **عادات الاكل والنوم والاخراج لدى أطفال المربيات وأطفال الامهات** . (٣٤) حيث لم تتجاوز نسبة الأطفال الذين يعانون من بوال منتظم ٦ ٪ من أبناء الاسر الانجليزية والذين يشرف على تربية نصفهم مربيات . ولدينا أيضا دراسة **هالفى** التى أشار اليها **مصطفى زيور** فى مقاله **التفسير النفسى للسلوك الاسرائيلى** (٧٧) وقد استخلص هالفى من دراسته التى قارن فيها بين سكان اسرائيل بعامة وسكان الموشاف وسكان الكيبوتز أن أعلى نسبة من الامراض العقلية وخاصة الفصام كانت بين أبناء الكيبوتز .

ورغم تعدد الدراسات والبحوث التى تنحو ذلك المنحى فان دراسة **سبيرو** المعنونة **أطفال الكيبوتز** تحتل — فيما نرى — مركز الصدارة بين تلك الدراسات جميعا وذلك لما تتميز به من تعدد الوسائل التى استخدمها الباحث للوصول الى نتائجه فضلا عن أنها تضمنت تناولا للأجيال المختلفة فى الكيبوتزات ابتداء من الأطفال حتى المؤسسين . والى جانب كل ذلك فان أهمية تلك الدراسة بالتحديد انما ترجع الى انها أكثر اتفاقا مع ما تشير اليه الخطوط العامة لتراث علم النفس فى هذا الخصوص والتى سبق أن أشرنا اليها . ولذلك فسوف نعرض بشىء من التفصيل لبعض الجوانب التى تضمنتها دراسة **سبيرو** هذه ، والتى نرى

انها أكثر مساسا بموضوع بحثنا مشيرين خلال ذلك ، وكلما لزم الأمر ، الى غيرها من الدراسات .

أولا : نظرة الوالدين الى الطفل :

يبدأ **سبيرو** معالجته لتلك القضية بالرجوع قليلا الى الوراء ، محاولا بذلك أن يلقى الضوء على مالاحظه — ولا حظه غيره من الباحثين — من أن الرغبة فى نسف سلطة الاب تكاد أن تكون سمة مميزة فى أسلوب التربية المتبع فى الكيبوتزات . فيوجه سؤالا الى مجموعة من مؤسسى الكيبوتز مؤداه : هل ثرت على والديك ؟ وتكون اجابة ٦٠ ٪ من هؤلاء « نعم بالتأكيد » بالاضافة الى ٢٠ ٪ كانت اجابتهم « هذا محتمل » (٢٧ ، ص ١٣)

ثم يوجه سبيرو الى هؤلاء الآباء سؤالا عن القيم التى يأملون أن تتوافر لدى أطفالهم ، واذا بهم يختارون ثلاث عشرة قيمة تحتل قيمة « احترام الوالدين » المركز الأخير من بينها اى المركز الثالث عشر (٢٧ ، ص ٢٠ الى ص ٢١) ثم حين يسأل **سبيرو** عددا من الآباء والأمهات فى الكيبوتزات : « هل لك التأثير الاكبر على طفلك ؟ » تكون اجابة أكثر من ٦٨ ٪ منهم « لا بالتأكيد » ولا يجيب أحدا على الاطلاق « نعم بالتأكيد » . (٢٧ ، ص ٤٨) .

ولا ينفى سبيرو مع ذلك مالاحظه من حب شديد من جانب الآباء والامهات لأطفالهم فى الكيبوتزات ، ولكنه يرجع ذلك الحب الشديد الى أسباب ثلاثة محتملة هى :

(أ) أن الآباء يعتبرون عزلهم عن أطفالهم بمثابة احباط شديد لهم ، وبالتالى يحاولون استغلال لقاءاتهم القصيرة مع أطفالهم فى الحصول على أكبر قدر ممكن من الاشباع .

(ب) الخوف من فقدان الطفل ، حيث أن الطفل فى الكيبوتز ليس مجبرا ماديا على الارتباط بوالديه ، وبالتالى فليس أمامهما الا بذل أكبر قدر من الحب لاجتذابه والاحتفاظ به منتميا اليهم .

(جـ) الشعور بالذنب ، وهو ما عبر عنه الكثير من الآباء بالفعل ، بمعنى احساسهم أنهم بموافقتهم على أسلوب التربية الجماعية المتبع فى الكيبوتز قد حرموا طفلهم من المنزل والأسرة والحجرة الخاصة . ويتفق ذلك مع اجابات الآباء على سؤال مؤداه : « هل توافق على أسلوب التربية الجماعية ؟ » حيث أجاب ٤٠ ٪ بأنهم لا يوافقون على ذلك الاسلوب . ويشير **سبيرو** الى أن تلك النسبة كان يمكن أن ترتفع اذا لم يكن الأسلوب المستخدم فى الاجابة هو أسلوب الورقة والقلم الذى يستثير أكبر قدر من المقاومة الذاتية (٢٧ ، من ص ٦١ الى ص ٦٤) .

ثانيا : سلوك أطفال الكيبوتز فى سنوات العمر الاولى :

أجرى سبيرو دراسة تفصيلية تعتمد على الملاحظة الموضوعية الدقيقة على عينة تضم أربع مجموعات من أطفال الكيبوتزات ، وكانت خصائص كل عينة كما يلى : (٢٧ ، جدول ص ١٣٢) :

— **المجموعة الأولى** : وتتكون من ستة أفراد تتراوح أعمارهم بين ثلاثة عشر شهرا وستة عشر شـــهرا بمتوسط خمسة عشر شهرا . وتضم المجموعة خمسة ذكور وأنثى واحدة .

— **المجموعة الثانية** : وتتكون من ستة عشر فردا تتراوح أعمارهم بين تسعة عشر شهرا ، وســـنتان وخمسة شهور بمتوسط ســـنتان . وتضم المجموعة ثمانية ذكور وثمانى اناث .

— **المجموعة الثالثة** : وتتكون من عشرة أفراد ، تتراوح أعمارهم بين سنتين وتسعة شهور ، وثلاث سنوات وثمانية شهور بمتوسط ثلاث سنوات . وتضم المجموعة خمسة ذكور وخمس اناث .

— **المجموعة الرابعة** : وتتكون من خمسة عشر فردا تتراوح اعمارهم بين ثلاث سنوات وعشرة شهور، وخمس سنوات ، بمتوسط أربع سنوات وأربعة اشهر وتضم المجموعة ستة ذكور وتسع اناث .

وترجع اهمية تلك الدراسة الى أنها تضع أيدينـــا على ما يمكن ان نسميه بالتاثير الخام أو المباشر لأساليب التربية المتبعة فى الكيبوتزات . كما أن المنهج الذى اتبعه **سبيرو** فى سبيل الوصول الى نتائجه منهج يتسم بالموضوعية على عكس ما اتبعه **برونوبتلهايم** الذى خصص فى كتابه **أطفال الحلم** (٤ ، ص ٦٥ الى ص ١٤٤) ما يقرب من الثمانين صفحة لحديث مسترسل عن فترة الرضاعة والطفولة المبكرة فى الكيبوتزات وكانت مادتها لا تعـــدو بحال أن تكون عرضا لانطباعاته الشخصية . وعلى

اى حال فانه يقرر ذلك صراحة فى مستهل كتابه المذكور : واصفا دراسته بأنها « تقرير بالغ الشخصية والانطباعية » (٤ ، ص ٨ الى ص ٩) .

ولنمض مع **سبيرو** فى دراسته المقارنة لمجموعاته الاربع . يبدأ **سبيرو** بعرض لنتائج ملاحظة العلاقات المتبادلة بين أطفال كل مجموعة ، وتصنيف تلك العلاقات الى علاقات تكاملية وعلاقات غير تكاملية ، واضعا نتائجه فى الجدول التالى (٢٧ ، ص ١٥٣) :

أنماط التفاعل	المجموعة الأولى	المجموعة الثانية	المجموعة الثالثة	المجموعة الرابعة
تكاملية	١٧ ٪	٤١ ٪	٢٩ ٪	٣٧ ٪
مساعدة — مشاركة —				
تعاطف	٦ ٪	٢١٪	٩ ٪	١٣٪
تعاطف بدنى	٢ ٪	٣ ٪	٥ ٪	٥ ٪
لعب تعاونى	٩ ٪	١٧٪	١٥٪	١٩٪
غير تكاملية	٨٣ ٪	٥٩٪	٧١ ٪	٦٣ ٪
عدوان	٤٥٪	٣٩٪	٥٧٪	٥٢٪
صراع	٣٨٪	١٨٪	١١٪	٨ ٪
رفض المشاركة	صفر	٢ ٪	٢ ٪	٣ ٪

ويؤكد **سبيرو** انه قد ثبت احصائيا أن الفروق بين النسب المئوية للتفاعلات التكاملية وغير التكاملية كانت فروقا ذات دلالة جوهرية احصائيا . وعلى أى حال فان دلالة تلك الارقام غنية عن البيان . ويكفى

أن نستخلص منها أن متوسط الافعال غير التكاملية فى المجموعات الاربع كانت تبلغ ٦٩ ٪ . منهـــا نسبة ٤٨١/٤ ٪ افعال عدوانية صريحة .

ويمضى سبيرو بنفس منهجه الاحصائى الدقيق محللا أنماط العدوان المتبعة فى المجموعات الاربع فيعرضها ممثلة بنسب مئوية فى الجدول التالى (٢٧،ص١٦٣) :

العـــدوان	المجموعة الأولى	المجموعة الثانية	المجموعة الثالثة	المجموعة الرابعة
التقولى (الوشاية)	صفر	صفر	٪ ٧	٪ ٢
اللفظى	صفر	٪ ٣	٪ ٩	٪٣١
بالعصيان	صفر	٪١٠	٪ ٤	٪ ٢
البدنى	٪١٠٠	٪٨٧	٪٨٠	٪٦٥

ويعلق سبيرو على بيانات الجدول السابق موضحا ان العدوان البدنى ، وهو أكثر أنواع العـــدوان انتشارا يتضمن ضروبا شتى من السلوك كالضرب ، والضرب بشىء ، والركل ، والعض ، والدفع ، والقذف بشىء ، وتدمير ممتلكات الآخر ، والخربشة ، ومحاولة قلع العين ، وشد الشعر ، والتلويث ، والهز ، واعاقة النشاط ، وتقطيع الشعر . ولقد كان الضرب هو أكثر أنواع العدوان البدنى انتشارا حيث كانت نسبته المئوية من مجموع الافعال العدوانيـــة : ٣١ ٪ ، ٦٦ ٪ ، ٤٤ ٪ ، ٤٧ ٪ ، على التوالى (٢٧،ص١٦٥) .

العدوان اذن سمة واضحة وضوحا جليا لدى اطفال الكبيوتز فى سنوات طفولتهم الاولى .
ولكن ترى ما هى مثيرات ذلك العدوان ؟ ان سبيرو يصنف مثيرات العدوان بناء على الملاحظات الموضوعية على الوجه التالى : (٢٧،ص١٦٦) :

المثير	المجموعة الأولى	المجموعة الثانية	المجموعة الثالثة	المجموعة الرابعة
بدون سبب أو بسبب غير معروف	٪ ٦٤	٪ ٥٧	٪ ٦٤	٪ ٦٧
الاقران	٪ ١٦	٪ ٢٩	٪ ٢٩	٪ ٢٩
صراع	٪١٤	٪١٤	٪١٢	٪ ٩
عدوان بدنى	صفر	٪١٣	٪١٤	٪١٣
غير ذلك	٪ ٢	٪ ٢	٪ ٣	٪ ٥
الكبار	٪ ٢٠	٪١٤	٪ ٧	٪ ١
تانيب من المربية	صفر	٪ ٤	٪ ٣	٪ ١
حرمان المربية له من أشياء	صفر	٪ ٢	٪ ٢	صفر
حرمانه من اهتمام المربية	٪١١	٪ ٣	صفر	صفر
سبب بدنى	٪ ٩	٪ ٤	٪ ٢	صفر
غير ذلك	صفر	٪ ١	صفر	صفر
غير ذلك	صفر	صفر	صفر	٪ ٥

ويعلق سبيرو تعليقا لماحا على نتائج هذا الجدول (٢٧،ص١٦٧ الى ص١٧٠) مشيرا الى انه مما يسترعى الانتباه ولا شك ان النسبة الكبرى من أنواع

العدوان البدنى لا سبب لها او غير معلومة السبب .
« وانطلاقا من النظرية العامة للسلوك والتى تؤكد ببساطة ان السلوك بكافة أنواعه لابد وأن يكون مدفوعا ومن ملاحظاتنا الخاصة أيضا نستطيع القول بأن تلك الافعال العدوانية التى يبدو كان لا سبب لها انما هى عبارة عن عدوان منقول Displaced aggression بل اننا نستطيع كذلك أن نفترض أن ذلك العدوان انما كان موجها أساسا وقبل أن ينقل الى المربية ...... ويبدو أن السبب فى عدم توجيه العدوان الى المربية مباشرة أنها لم نكن تتواجد عادة مع الاطفال أثناء تعبيرهم عن عدوانهم ... ولكن السبب الاعمق والاهم فيما يبدو هو خوف الاطفال من العقاب سواء بالاجراءات الفعلية او بحرمانهم من الحب » . **عدوان أطفال الكيبوتز اذن أمر يرجع ببساطة الى أسلوب التربية السائد هناك ، ذلك الاسلوب الذى يلقى كما سبق أن أشرنا أكبر قدر من الاهتمام والتركيز والدعاية من جانب الصهيونية .**

ينتقل **سبيرو** بعد ذلك الى مناقشة استجابة أطفال الكيبوتز للعدوان البدنى وينبغى أن نؤكد هنا من جديد أن **سبيرو لم يكن يصطنع المواقف تجريبيا بل كان يلاحظ سلوك الاطفال على الطبيعة ويسجله** وكانت النتيجة كما يلى : (٢٧،ص١٧٢) :

الاستجابة	المجموعة الأولى	المجموعة الثانية	المجموعة الثالثة	المجموعة الرابعة
البكاء والصراخ والأنين	٥٦٪	٣٧٪	٤٨٪	٢٩٪
ليس ثمة استجابة ظاهرة	٢٨٪	٣٠٪	٢٣٪	١٩٪
الثأر بالمثل (بدنيا أو لفظيا)	٢٪	٢١٪	١٦٪	٢٩٪
التراجع	١٠٪	٤٪	٩٪	١٠٪
التماس العون	٢٪	٤٪	١٪	١٣٪
مص الأصابع	٢٪	٣٪	٢٪	صفر
الضحك أو الحديث	صفر	٢٪	١٪	صفر

ويفسر **سبيرو** (٢٧،ص١٧٢ — ص١٧٣) ظاهرة التناقص التدريجى فى الاستجابة بالصراخ مع زيادة متوسط سن المجموعة بسببين : **أولا** — أن الاطفال مع نضجهم يتعلمون أن الصراخ لا يوقف المعتدى عند حد بل أنه فى كثير من الاحيان يدفعه الى الاستمرار ، **فبمجرد أن تنطلق الطاقة العدوانية لدى هؤلاء الأطفال فانهم لا يبدون رحمة كما أن تألم الضحية لايدفعهم الا لمزيد من العدوان . ثانيا** : أن الاطفال يكتشفون بتقدم السن أن الصراخ باعتباره وسيلة لجلب حماية المربية لم يعد مجديا لانشغالها بالعديد من الواجبات والمسئوليات .

تأكيد جديد اذن لما سبق أن أشرنا اليه منذ سطور ، أعنى **أن أسلوب التربية المتبع فى الكيبوتزات هو الذى يربى الاطفال على العدوان والقسوة** .

ثالثا : سمات شخصية السابرا :

ونعنى بجيل السابرا — من أبنـــاء الكيبوتزات — اولئك الذين ولدوا فى الكيبوتزات ثم تربوا فيهـــا ونضجوا فى ظل نظامهـــا التربوى . وهـــذا الجيل بالتحديد هو الذى تبذل الصهيونية كل جهدها لكى يصبح النموذج الذى تلتف حوله الشخصية الاسرائيلية الجديدة . وهو فضلا عن ذلك جزء من الجيل الذى تعده اسرائيل لمواجهتنا استراتيجيا بحكم السن على الاقل . ولسوف نحاول أن نتعرض بشىء من الايجاز لاهم سمات شخصية هذا الجيل من واقع دراســـة **سبيرو** وغيره .

ا — العـــــدوان :

ان صفة العدوان التى اوضحها **سبيرو** بجلاء فيما سبق تمتد الى سلوك الســـابرا متخذة صـــورا أكثر وضوحا ، فتحت عنوان واضح الدلالة هو **العرقية** Racism (٢٧،ص٣١٩ الى ص٣٢٠) يشـــــير **سبيرو** الى ان أبرز ما يميز أبناء الكيبوتز من السابرا هو **كراهية الغرباء بعامة والمهاجرين من الشرق الاوسط بصفة خاصة** . وهم ينظرون اليهم باغتبـــارهم أدنى منهم ويطلقون عليهم لقب Shchoism اى السود.

ويصبون عليهم كافة أنواع العدوان اللفظى والبدنى . ويمتد ذلك العدوان ليشمل الراشدين منهم ايضـــا ، بل انه يمتد كذلك ليشمل الاوروبيين الغـــرباء عن الكيبوتز .

ولا يجد **برونوبتلهايم** (٤ ، ص ٢٨٦) مفـــرا من التسليم بحقيقة كراهية ومقاومة ابنـــاء الكيبوتزات

للغرباء وخاصة ليهود شمال افريقيا ؛ ولكنه يبذل جهدا هائلا لمحاولة تبرير ذلك بفرط خوف ابنـــاء الكيبوتزات على تعكير ما يسود الكيبوتز من تكامل ؛ نافيا بشدة احتمال أن يكون ذلك راجعا الى نقص فى اهتمامهم أو حساسيتهم ! .

ب ــ الانطوائيـــة :

يشير **سبيرو** (٢٧،ص٤٢٤ الى ص٤٢٧) الى ان ما يتميز به السابرا من انطوائية واضحة انما يبدو فى جوانب ثلاثة هى :

١ ــ الخجل والاضطراب عند تعاملهم مع الغرباء عن الكيبوتزاو حتى مع ابناء الكيبوتز من غير أقرانهم.

٢ ــ حرص كل منهم على الاحتفاظ ببعد سيكلوجى معين بينه وبين الآخرين .

٣ ــ ندرة اقامتهم لعلاقات انفعالية وثيقة مـــع بعضهم البعض .

ويمضى **سبيرو** مفسرا تلك الخاصـــية بقـــوله « ان الانطواء انما يعنى الابتعـــاد عن الآخـــرين او تجنب اقامة علاقة بهم أصلا . واذا ما كان الابتعاد عموما يمثل استجابة للالم واذا ما كان التجنب يمثل اســتجابة لتوقيع الالم ، **فان انطـــوائية أبنـــاء السابرا قد يكون دافعهـــا الالم النـــاتج عن خبراتهم المبكرة مع الآخرين ، أو الالم المتوقع من مزيد من التفاعل مع الآخرين** .... أى أنهم ينظـــرون الى **الآخرين** باعتبارهم **مصدرا للالم أو الخطر** ، واذا ما كان الامر كذلك فانطوائيتهم دليل على افتقارهم للامن » (٢٧،ص٤٢٧) .

ويشير **برونو بتلهايم** أيضـــا الى ما يميز السابرا من خجل من الغرباء فيقرر صراحـــة « أن هـــؤلاء الشبان شديدو الحياء من الغرباء . أنهم مغـــلقون على أنفسهم ، بدرجة لا تجعل فى مقدورهم الكشف عن دخائلهم الا للاشخاص الذين تربطهم بهم علاقة وثيقة تماما » (٤،ص٢٨٧) . ولكنه لا ينسى أن يضيف « ولكنهم يتميزون بعمق عظيم » .. ثم لا يملك مرة ثانية أن يقرر « ولكنـــه عمق لا يمكن أن يكشف عن نفســـه فى لقـــاءات عابرة .. اننى شخصـــيا قد فشلت فى استثارة أى عمق فى الاجيال الشابة رغم أننى وجدته بشكل كاف لدى جيل المؤســسين وأيضا لدى أولئك الذين ولدوا فى الكيبوتزات ولكنهم غادروها بعد ذلك » (٤،ص٢٨٨) .

والامر فيما نرى ليس فى حاجة لاى تعليق .

جـ ــ البرود الانفعـــالى :

رغم أن سبيرو لا يشير الى ما يتميز به السابرا من برود انفعالى كسمة مستقلة الا أننا نستطيع دون عناء أن نستدل على وجودها من خلال عرضـــه العـــام لسلوكهم . وعلى أى حال فان **برونوبتلهـــايم** لم يستطع تجاهل تلك السمة حيث ذكر « أن أفراد جيل المؤسسين (أى مؤسسى الكيبوتزات) يشكون من أن أطفالهم فى سنى المراهقة أو حتى قبـــل تلك السن يتصرفون حيالهم ببرود أو بلا مبالاة أو حتى يخشونه » (٤،ص٢٨١) بل انه يقرر فى معـــرض تفسيره لنزوح البعض عن الكيبوتزات أن ثمـــة انتقاء طبيعيـــا تفرضـــه الحيـــاة فى الكيبوتزات وأن

« الانطفاء الانفعالي يكاد يمثل عامل الانتقاء الوحيد الذي يحدد من يبقى ويستمر » ٠ (٤١،ص٢٨٨) .

د ـ الحقــد :

تحت ذلك العنوان بالتحديد يؤكد **سبيرو** (٢٧،ص٤٢٧ الى ص٤٢٩) أن **العجرفة** هى بلا شك أكثر التعبيرات وضوحا عما يميز السابرا من **حقد** فى تعاملهم مع أعضاء الكيبوتز . ويمتد ذلك الحقد ليشمل من ليسوا أعضاء فى الكيبوتز أيضا ٠ واذا ما كان حقد السابرا فى تعاملهم مع أعضاء الكيبوتز يتخذ صورة العجرفة فانه يتخذ فى علاقتهم مع الغرباء صورة الانسحاب العدائى . وأفضل تفسير لكل من الحقد والانسحاب قد يكون افتقاد الشعور بالامن شأنهما شأن الانطواء تماما .

ويمضى **سبيرو** معلقا على ذلك (٢٧،ص٤٢٩ الى ص٤٣٥) مشيرا الى اننا ما دمنا قد استخلصنا أن ما يتميز به السابرا من حقد وانطوائية وحاجة شديدة الى التعاطف والتشجيع انما هى جميعا أعراض لافتقاد الشعور بالامن ، فان لنا أن نفترض أن ثقافة الكيبوتز تتضمن من الخبرات ما يثير تلك الاعراض . واذا ما قسمنا التنشئة الاجتماعية فى الكيبوتز الى أقسام ثلاثة : (١) العناية Caretaking (٢) التدريب Training (٣) الرعاية Nurturance فاننا نستطيع ـ وفقا لما يراه **سبيرو** ـ أن نستبعد احتمال أن يكون أى من القسمين الاوليين مصدرا لتلك الخبرات ، ولا يبقى أمامنا الا القسم الثالث أى قسم الرعاية . ونعنى بالرعاية اشباع حاجات الطفل الى

الحب والحماية ، ويمكننا ان نستخلص بسهولة **أن حاجات الطفل الى الاعتماد الانفعالى والحماية والحب تلقى احباطا شديدا فى ثقافة الكيبوتز .**
ويضيف سبيرو اننا نستطيع أن نتبين عددا من مصادر ذلك الاحباط اهمها :

١ ــ عدم وجود مربية واحدة ترافق الطفل طيلة طفولته .

٢ ــ بعد ان يحاط الطفل بقدر مبالغ فيه من عطف وحنان وحماية والديه خلال لقاءاته معهم اذا به يفتقد ذلك كله بمجرد انجاب طفل أصغر يصبح بدوره مركزا لكل الاهتمام .

٣ ــ الجماعة ــ أى جماعة الكيبوتز ــ باسرها لا الوالدان فقط ، تركز اهتمامها على الطفل الاصغر بشكل عام ومنتظم .

٤ ــ الاطفال يتركون بمفردهم ليلا مما يسبب لهم خبرات بالغة الرعب .

٥ ــ كثيرا ما يبتعد الوالدان لسبب أو لآخر عن الكيبوتز مما يسبب كثيرا من الاضطراب للطفل .

٦ ــ نظرا لان المربية كثيرا ما تكون مثقلة بالاعباء والمسئوليات فان الطفل يترك وحيدا ليواجه عدوان الاقران فيما قبل سن المدرسة .

هـ ــ مشاعر الدونية :

يتحدث **سبيرو** تحت هذا العنوان مشيرا الى : « اننا بتحليلنا لافتقاد السابرا للامن ارجعناه الى ادراكهم للاخرين ادراكا مشوبا بالالم ، ولكن هناك

أساسا آخر لذلك الافتقاد للامن هو ادراكهم المؤلم لذواتهم هم . أنهم يتشككون فى قدراتهم الذاتية ، وامكانية الاعتماد عليهم .. ويعد ذلك التشكك بمثابة المصدر **الاول** لشعورهم بالدونية . أما المصدر **الثانى** فهو اعتقادهم بأنهم أقل ثقافة من غيرهم ، وبالتالى انهم أدنى منهم ... اما المصدر **الثالث** لمشاعر الدونية فهو هويتهم اليهودية ، فمشاعرهم نحو ديانتهم اليهودية ليست بالمشاعر المحايدة ، بل انها لتنضح حقدا . ونحن نرجح أن ذلك الحقد انما هو حيلة دفاعية تحميهم من مشاعر العار والدونية ، أو بعبارة أخرى فان ذلك الحقد يؤكد شعورهم بالدونية » . (٢٧،ص٤٤٥) .

خلاصة القول اذن أن ذلك الجيل من الصابرا الذى تعده الصهيونية — فيما نرى — لكى يكون النموذج الذى يقتدى به الاسرائيليون المعاصرون ، متكلفة فى ذلك من المال والجهد ما حاولنا أن نشير اليه قدر الامكان ، ذلك الجيل يتصف بخمس صفات أساسية هى : **العدوان** ، **والانطوائية** ، **والبرود الانفعالى** ، **والحقد** ، **ومشاعر الدونية** . وقد يبدو للبعض — ومنهم **سبيرو** — أن ذلك يعنى فشلا أو لنقل تعثرا لتجربة الكيبوتز . ولكننا نرى رأيا آخر . أننا نرى أن ذلك هو المطلوب فعلا : نموذج يتجسد فيه عنصرا التمايز والاضطهاد فى أعنف صورهما ،عدوانى لايعرف الرحمة ، منغلق على نفسه ، لا يعرف حرارة الانفعال ، حاقد على كل من حوله ، شاعر بأنه مختلف عنهم . نموذج يرفض الدين اليهودى ويتخطاه متخطيا بالتالى ما قد يثيره

النموذج الدينى من عقبات سبق أن أشرنا اليهـا ، نموذج يستغنى تماما عن ضرورة الالحـاح على استمرارية التاريخ اليهودى وما يحمله ذلك الالحاح من تناقضات ، نموذج يبدا من اسرائيل ليتوحـد به أبناؤهـا .

ولا يعنى ذلك بحال ان تجربة الكيبوتزات تجربة مكتوب لها النجاح حتما فيما تستهـدفه من خلق للنموذج الاسرائيلى المعـاصر ، بل ان هناك عقبـة كبرى تعترض طريقها رغم كل الجهود المبذولة من جانب الصهيونية . وتتمثل تلك العقبة — فيما نرى — فى امتداد ذلك الانشـقاق الذى يقسم المجتمع الاسرائيلى الى اشكنازيم وسفارديم الى تلك التجربة أيضا . فالكيبوتزات قد أنشأها الاشكنازيم ولم تضم سواهم بشكل عام حتى الآن ، بل ان من تسرب اليها من غيرهم قد ووجه — كما بينا — بعدوان شديد . ولذلك فمن المحتمل ان يمارس ذلك النموذج الجديد تأثيره على اليهود الاشكنازيم ويبقى اليهود السفارديم بعيدين عن تأثيره ... مجرد احتمال .

كذلك فان حديثنـا عن حرص الصهيونيـة على ابراز تجربة الكيبوتزات لا يعنى بحال اننا نتوقع قطعا زيادة فى نسبة عدد قاطنيها أو زيادة فى عددهـا بل على العكس فاننا نتوقع مزيدا من الذبول العددى للكيبوتزات وقاطنيها للاسباب التى سبق أن أشرنا اليها . بل انه لن يدهشنا كثيرا أن تعدل الصهيونية فى صمت عن تجربة الكيبوتزات ولكن بعـد أن تكون قد حققت هدفها بالفعل أى بعد أن تخلق النمـوذج

او المثل الأعلى للاسرائيليين المعاصرين • فهى بعــد ان تنجز ذلك الهدف ـ اذا تمكنت من انجازه ـــ لن يصبح هناك ثمة مبرر سيكلوجى على الأقل لاستمرارها فى الوجود •



تلخيص وتقييم


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لقد استهدفت دراستنا أساسا محاولة الوصول الى فهم موضوعى قدر الامكان للتكوين السيكلوجى الاسرائيليين المعاصرين ، والى تنبؤ موضوعى — قدر الامكان أيضا — لما قد يطرأ على ذلك التكوين مستقبلا . وحرصا على اكتمال تلك المحاولة بدأناها بعرض لفهمنا لقضية المعرفة الانسانية بعامة ، ومعرفة المجتمع الاسرائيلى بوجه خاص . ثم ألقينا نظرة الى التراث السيكلوجى العام استعرضنا فيها بايجازاهم الاساليب التى اتبعت فى الدراسات السابقة التى استهدفت فهما لسيكلوجية شعب من الشعوب دون الاقتراب المباشر من ذلك الشعب ... متناولين كلا من تلك الأساليب بتقييم نقدى يبرز مزاياه ويوضح مثاليته .

وانتهينا من ذلك الى أنه ليس أمامنا الا أن نتبع اسلوب دراسة التراث محاولين الاقتراب من المجتمع الاسرائيلى من خلال ما كتبه غيرنا من الباحثين المتخصصين الذين أتيح لهم الاقتراب من ذلك المجتمع . ثم تناولنا بشىء من التفصيل مبررات اختيارنا لعملية التنشئة الاجتماعية كمدخل يمكننا من فهم للاستراتيجية السيكلوجية لاسرائيل ، ثم ألقينا الضوء قدر استطاعتنا على ما توقعنا أن يعترض طريقنا من عقبات .

التمسنا بعد ذلك نقطة من نقاط الماضى نبدأ عندها بحثنا ، فاستعرضنا النقاط المختلفة التى انطلق منها غيرنا من الباحثين فى فهمهم للمجتمع الاسرائيلى منتهين الى أن نقطة البداية المناسبة فيما نرى هى نشأة ذلك الجيل الذى يطلق عليه

الحالوتس ، والذى قامت على اكتافه بالفسل التجربه الاسرائيلية . وبدأنا دراستنا بالفعل من تلك النقطة بفرض اساسى استخلصناه من دراستنا للتراث مؤداه أن التكوين السيكلوجى لذلك الجبل قد تميز بعنصرين اساسيين هما **الشعور بالتمايز ، والشعور بالاضطهاد** . وعرضنا لهذين العنصرين بشىء من التفصيل مركزين على الشواهد الدالة على توافرهما، مناقشين ما قد يبدو من شواهد تتعارض مع ذلك . ثم انتقلنا الى مناقشة طبيعة الحياة فى احياء الجيتو بوصفها المناخ الذى تربى فيه جيل الحالوتس مبرزين ما كانت تحفل به تلك الحياة من مدعمات لعنصرى التمايز والاضطهاد محاولين مناقشة ظهور جيل الحالوتس كاحتجاج على حياة الجيتو وكتعبير أيضا عن نفس العنصرين : التمايز والاضطهاد .

بدأت بعد ذلك سياحتنا فى المجتمع الاسرائيلى المعاصر الذى يجمع بين جنباته اكثر من مائة قومية مختلفة ومتباينة ، والذى يسعى للعثور على البوتقة او الصيغة المناسبة لصهر ذلك الشتات ، فتعرضنا أولا لاستحالة أن تكون الاسرة بمثابة تلك البوتقة ، ثم تابعنا بحث المجتمع الاسرائيلى عن بوتقته فى احياء اللغة العبرية ثم فى المؤسسات التعليمية ثم فى المؤسسات العسكرية فالمؤسسات الدينية فالمؤسسات الايديولوجية ، موضحين قدر استطاعتنا ما يعترض كلا من تلك المحاولات من عقبات وما تحرزه من نجاح .

تعرضنا بعد ذلك لمناقشة تجربة الكيبوتزات باعتبارها — فيما نرى — أخطر المحاولات التى أقدمت

عليها الصهيونية فى مجال خلق تكوين سيكلوجى موحد للاسرائيليين ، اى باعتبارها محاولة خلق النموذج الاسرائيلى المعاصر الذى تعده الصهيونية لمواجهتنا استراتيجيا . فأبرزنا أهم الخصائص السيكلوجية لذلك النموذج وكذلك ما يعترض طريقه من عقبات.

تلك فى ايجاز بالغ أبرز الخطوط الرئيسية لدراستنا التى حاولنا خلالها قدر ما استطعنا أن نلتزم بما أشرنا اليه فى استهلالنا لها من أن اسلوب المعرفة الانسانية هو فى جوهره معرفة بما حدث وتفسير له، وتنبؤ بما سيحدث واستعداد له . وأن هدف تلك المعرفة فى النهاية هو كفالة أمن الانسان واستمراره فى حياة آمنة . وفى الحقيقة فانه لا حدود للمعرفة بهذا المعنى . فمعرفة ما حدث لا تكتمل أبدا ، حتى معرفتنا بعصور ما قبل التاريخ مازالت تزداد حتى اليوم . وبالتالى فان تفسير ذلك الذى حدث عملية مستمرة أبدا كذلك ، وبالتالى فليس ثمة تنبؤ نهائى فى العلم بعامة ، وفى العلم بالانسان على وجه الخصوص والا كف ذلك العلم عن التقدم مكتفيا بما حققه من فهم للماضى ، قانعا بما يكفله له ذلك الفهم من تنبؤ بالمستقبل .

ويرى بعض اهل العلم — وهم على حق فيما نظن — أن القيمة الحقيقية لأى انجاز علمى ليست فيما أجاب عنه من تساؤلات ، بل فيما يطرحه أو يثيره من تساؤلات جديدة . ولو كان لنا أن نطرح ما أثارته دراستنا تلك من تساؤلات لدينا ، مقدمة لما نأمل ان تثيره من تساؤلات لدى غيرنا فاننا نطرح تلك التساؤلات كما يلى :

أولا : ما هى الخصائص السيكلوجية المميزة لكل من الجماعات التى ينقسم اليها المجتمع الاسرائيلى وخاصة الاشكنازيم والسفارديم ؟ ان ذلك الانقسام يمثل اكبر العقبات التى اعترضت ومازالت تعترض طريق كافة المحاولات الصهيونية لخلق كيان سيكلوجى واحد للاسرائيليين .

ثانيا : لابد من دراسة تتبعية موضوعية أكثر تعمقا لجيل الصابرا عامة ولتجربة الكيبوتزات بوجه خاص من الناحية السيكلوجية فى محاولة للوصول الى تنبؤ أكثر تفصيلا عن احتمالات المستقبل أمام تلك التجربة باعتبارها ـ فيما نرى ـ تمثل أخطر تحديات الصهيونية لنا فى مجال الانسان .

ثالثا : لابد من دراسة موضوعية أيضا لتفاصيل طبيعة العلاقة السيكلوجية المعقدة التى تربط بين يهود اسرائيل ويهود الدياسبورا .

رابعا : لابد من مسح تقييمى شامل ودقيق لكل ماكتبه العرب عن التجربة الاسرائيلية محاولة منا لتعديل نظرتنا الى العدو .

تلك هى أهم التساؤلات التى أثارتها لدينا دراستنا هذه . واذا كانت تلك التساؤلات تطرح نفسها أساسا على أهل الاختصاص العلمى المحدد ، فان هناك تساؤلين اعم وأشمل مطروحين علينا جميعا دون التزام بحدود تخصص معين ، ما الذى يجب أن نغيره من أنفسنا لنستطيع مواجهة استراتيجية العدو سيكلوجيا؟ وما الذى نستطيع أن نستفيده عمليا من فهمنا لتلك الاستراتيجية المعادية ؟

مراجــع البحث

اولا : المراجع الاجنبية

1. Begin, Menachem. **The revolt: Story of the Irgun**, N.Y. : 1954.
2. Bentwich, N. **Palestine**, London : 1934.
3. Bernstein, M. H. **The Politics of Israel: the first decade of statehood**, Princeton: 1951
4. Bettleheim, Bruno. **The children of the dream**, London : 1969.
5. Bowlby, John. **Child care and the growth of love**, London : 1952.
6. Braham, Randolph L. **Israel : a modern education system**, Washington : 1966.
7. Brim, O. G. Jr. and Wheeler, S. Socialization through the life cycle, IN, O.G. Brim, Jr. and S. Wheeler **socialization after childhood**, N.Y. : 1966.
8. Churchill, Randolph S. and Winston S. **The six day war**, London : 1967.

9. Darin — Drabkin, H. **The other society**, London : 1952.

10. Eisenstadt, S. N. **Israeli Society**, London: 1967.

11. Elkin, F. **The child and society**, N.Y.: 1960.

12. Fein, Leonard J. **Politics in Israel**, Boston: 1967.

13. Freeman, Erika Padan. **Psychological study of a family in a kibbutz in Israel**, (Unpublished) 1964.

14. Friedman, Georges. **The end of Jewish people ?**, N.Y. : 1968.

15. Klatzmann, Joseph. **Les enseignements de l'experience Israélienne**, Paris : 1963.

16. Kleinberger, Aharaon F. **Society, Schools and Progress in Israel**, London : 1969.

17. Landau, J. M. **The arabs in Israel : a Political study**, London : 1969.

18. Levin, Shamariah. **Childhood in exile**, N.Y. 1939.

19. Matras, Judah. **Social Change in Israel**, Chicago : 1965.

20. Rabin, A. I. **Growing up in the kibbutz**, N. Y. 1965.

21. Riesman, David. Some types of character and society, IN, Stephan P. Spitzer. **The psychology of Personality**, N.Y.: 1969.

22. Robertson, A. and Bowlby, J. Observations of the sequences of responses of children aged 18 to 24 months during the course of separation, IN. Ashley Montague. **The direction of human development**; London : 1957.

23. Rodinson, Maxime. **Israel and the arabs**; London : 1968.

24. Roth, Cicil. **History of the Jews**, N.Y. : 1966.

25. Sacher, Howard Morley. **The course of modern Jewish history**, N.Y. ; 1963.

26. Sartre, Jean Paul. **Anti-semite and Jew**, N.Y. : 1968.

27. Spiro, Melford E. **Children of the kibbutz**, N.Y. : 1965.

28. Talmon, J. L. **The unique and the universal**, London : 1965.

29. Weiss, Rosmarin T. **Jewish survival**, N.Y. : 1949.

30. Willner, Dorothy, **Nation — Building and community in Israel**, Princeton : 1969.

ثانيـــا : الدوريات الاجنبية

31. Bar-Yoseph, Rivkah. The pattern of early socialization in the collective settlements in Israel ; **Hum. Rela.**, 12 N. 4 : 345 — 360, 1959.

32. Bettelheim, B. Individual and mass behavior in extreme situations, **Jour. Abno. Socio. Psych.**, 38 : 417 - 452, 1943.

33. Eisenstadt, S.N. National character in the perspective of the social sciences, **Annals**, 116 - 123 March 1967.

34. Glass, Netta. Eating sleeping and elimination habits in children attending day nurseries and children cared for a home by mothers, **Am. Jour. Ortho.**, 19 : 697 - 711, 1949.

35. Golan, Samuel. Collective education in the kibbutz, **Am. Jour. Ortho.**, 28 : 549 - 556; 1958.

36. Irvine, Elizabeth E. Observations on the aims and methods of child — rearing in communal settlements in Israel ; **Hum. Rela.**, 5. N. 3 : 247 - 276, 1952.

37. Karp, Richard. Behavior research in collective settlements in Israel: editorial statement, **Am. J .Ortho.,** 28 : 547 - 548, 1958.

38. Leon, Eisenberg and Kanner, Leo. Early infantile autim, **Am. J. Ortho.,** 26 : 556 - 566, 1956.

39. Matras, Judah. Religion observance and family formation in Israel: some intergenerational change, **Am. J. Soc.,** 69. N. 5 : 464 - 475, 1964.

40. Mead, Margaret. Some critical considerations on the problem of mother-child separation, **Am. J. Ortho.,** 24 : 471 - 483, 1954.

41. Meir, Golda. IN : **Life,** V. 47 N. 8 : P. 36, 13/10/1969.

42. Rabin, A. I. Attitudes of kibbutz children to family and parents, **Am. J. Ortho.,** 29 : 172-179, 1959.

43. ———— Children's Apperception Test findings with kibbutz and non-kibbutz preschoolers, **Jour. Proj. tech.,** V. 32 N. 5: 420 - 424, 1968.

44. ———— Infants and children under conditions of «intermittent» mothering in the kibbutz, **Am. J. Ortho.**, 28 : 577 - 586, 1958.

45. ———— Kibbutz adolescents, **Am. J. Ortho.**, V. 31 N. 3 : 493 - 504, 1961.

46. Rapaport, David. The study of kibbutz education and its bearing on the theory of development, **Am. J. Ortho.**, 28 : 587-597, 1958.

47. Rosenfeld, Eva., The american social scientist in Israel : a case study in role conflict, **Am. J. Ortho.**, 28 : 563 - 571, 1958.

48. Shuval, Judith T. The role of class in structurig inter-group hostility, **Hum. Rela.** 10 N. 1 : 61 - 75, 1957.

49. The role of ideology as a predisposing frame of reference for immigrants, **Hum. Rela.** 12 N. 1 : 51 - 63, 1959.

50. Spiro, M. E. Education in a communal village in Israel, **Am. J. Ortho.**, 25 : 283 - 292, 1955.

51. Talmon, J. L. IN : **Life.** V. 48 N. 4 : P. 35, 2/3/1970.

52. Talmon, Yonina. Social structure and family size, **Hum. Rela.**, 12 N. 2 : 121 - 154, 1959.

53. ———— Aging in Israel, **Amer. J. Socio.**, V. 67 N. 3 : 284 - 295, 1961.

54. Tamostu, Shibutani. Reference groups as perspective, **Amer. J. Socio.**, 60 : 562 - 569, 1955.

55. Weintraub, D. and Shapiro, M. The traditional family in Israel in the process of chang, Crisis, and continuity. (Preliminary draft to be published in the **British Journal of Socio.**)

56. Winograd, Marilyn. The development of the young child in a collective settlement. **Amer. J. Ortho.** 28 : 557 - 562, 1958.

ثالثا : المراجع العربية

٥٧ ـــ أحمد بهاءالدين . **اسرائيليات** ، القاهرة ١٩٦٥

٥٧ ـــ اسماعيل صبرى عبد الله . **فى مواجهة اسرائيل** ، القاهرة ١٩٦٩

٥٩ ـــ ايزنك هـ. ج. **الحقيقة والوهم فى علم النفس** (ترجمة : قدرى حفنى ورؤوف نظمى) القاهرة ١٩٦٩

٦٠ ـــ ايفانوف ، يورى . **الصهيونية حذار** (ترجمة ماهر عسل) القاهرة ١٩٦٩

٦١ ـــ جمال حمدان . **اليهود انثروبولوجيا** ، القاهرة القاهرة ١٩٦٧

٦٢ ـــ حاتم صادق . **نظرة على الخطر** ، القاهرة ١٩٦٨

٦٣ ـــ حسن البدرى ، أحمد فخر . **الفكر العسكرى للعدو وكيف نواجهه** ، القاهرة ١٩٧٠

٦٤ ـــ سيرجيون انجلش ، وجيرالد بيرسون . **مشكلات الحياة الانفعالية** ، (ترجمة : فاروق عبد القادر ، وفرج أحمد ، وقدرى حفنى ، ومحمد وهبة) القاهرة ١٩٥٨

٦٥ — صبرى جرجس . **التراث اليهودى الصهيونى والفكر الفرويدى** ، القاهرة ١٩٧٠

٦٦ — عبد الوهاب كيالى . **الكيبوتز أو المزارع الجماعية فى اسرائيل** ، بيروت ١٩٦٦

٦٧ — عبده الراجحى . **الشخصية الاسرائيلية** ، القاهرة ١٩٦٩

٦٨ — غسان كنفانى . **فى الأدب الصهيونى** ، القاهرة ١٩٦٧

٦٩ — كمال الغالى . **النظام السياسى الاسرائيلى** ، القاهرة ١٩٦٤

٧٠ — محمد على علويه . **فلسطين والضمير الانسانى** . القاهرة ١٩٦٤ .

٧١ — محمد فرج . **فلسطين عربية** ، القاهرة ١٩٦٧

٧٢ — محمود بن الشريف . **اليهود فى القرآن** ، القاهرة ١٩٦٩

٧٣ — هيثم الكيلانى . **المذهب العسكرى الاسرائيلى** دمشق ١٩٦٩

رابعـــا : دوريات عربية

٧٤ — السيد يس . التحليل الاجتماعى للأدب غير المنشور ، **الآداب** ، ١٠ : ١٨ — ٢٤ أكتوبر سنة ١٩٧٠

٧٥ — قدرى حفنى . حول التفسير النفسى للتاريخ ، **الفكر المعاصر** ، ٦٠ : ٢٤ — ٣٤ ، فبراير ١٩٧٠

٧٦ — مصطفى زيور . التفسير النفسى للسلوك الاسرائيلى ، ورحلة اليهودى التائه من الجبن الى الطغيان . **الأهرام** : السنة ٩٥ ، العدد ٣٠١٩٢ ، ١٩٦٩/٨/٩

٧٧ — التفسير النفسى للسلوك الاسرائيلى : لماذا اختار اليهود ارض فلسطين .. وما هى الدوافع النفسية فى سلوك اسرائيل العسكرى **الأهرام** ، السنة ٩٥ ، العدد ٣٠١٩٣ ١٩٦٩/٨/١٠

٧٨ — يهوشفاط هاركابى . الاسباب الرئيسية لهزيمة العرب فى حرب الأيام الستة (عرض وتعليق السيد يس) ، مايو سنة ١٩٧٠ ، **بحث غير منشور** .



ملحق رقم ((١))


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تعريف موجز باهم الاعلام

1) Antonovsky, Aaron :

آرون انتنوفسكى : احد العاملين مع لويس جاتمان فى المعهد الاسرائيلى للبحوث الاجتماعية التطبيقية . له بحث شهير عن الاتجاهات الدينية لدى الاسرائيليين اشار اليه **جورج فريدمان** فى كتابه **أهى نهاية الشعب اليهودى** ؟ كما أن له بحث شهير آخر عن الانماط الايديولوجية فى اسرائيل اشار اليه **جوداه ماتراس** فى كتابه « **التغير الاجتماعى فى اسرائيل** » . ويسير انتنوفسكى فى بحوثه على هدى منهج استاذه جاتمان فيعتمد على العينات الكبيرة والاسئلة المباشرة والمعالجات الاحصائية . وان كان ذلك لم يحل دون استخدامه لتلك المعالجات الاحصائية نفسها لاخفاء الحقائق كما يتضح من معالجتنا لاحصاءاته فى بحثه عن الانماط الايديولوجية فى اسرائيل .

2) Baron, Salo Wittmayer :

سالو ويتماير بارون : استاذ التاريخ اليهودى فى جامعة كولومبيا بامريكا . من ابرز المؤرخين للتاريخ اليهودى من وجهة النظر الصهيونية . له مؤلف بعنوان **التاريخ الاجتماعى والدينى لليهود** صادر عام ١٩٦٦ يحاول فيه جاهدا أن يرجع فكرة امتداد تاريخ اليهود المعاصرين الى أزمان غابرة .

3) **Bar — Yoseph, Rivkah :**

ريفكا باريوسف : اخصــائية اجتمــاعية ، أتمت دراستها فى الجامعة العبرية وجامعة هارفارد . كانت تعمل عام ١٩٥٩ فى قسم الاجتماع بالجامعة العبرية . سبق لها العمل كمربية فى احد الكيبوتزات ، ومن خلال تلك الخبرة كتبت بحثا نظريا عن مقومات التكامل فى حياة ابناء الكيبوتزات . اهتمامها الرئيس بعلم الاجتماع الصــــناعى .

4) **Ben David, Joseph :**

جوزيف بن دافيد : احد اساتذة علم الاجتمــاع فى الجامعة العبرية ، مهتم على وجه الخصوص بدراسة جيل السابرا من الوجهة الاجتماعية . نشر عام ١٩٦٢ فى واشنجطون دراسة هامة عن ذلك الجيل بعنوان **الصور الموحدة والمنحرفة للشــباب فى مجتمع جديد** وقد اشار **جورج فريدمان** الى تلك الدراسة فى كتابة **أهى نهاية الشعب اليهودى** منوها باهميتها .

5) **Beloff, Max :**

ماكس بيلوف : مؤرخ بريطانى معاصر من مواليد عام ١٩١٣ . مدرس للتاريخ فى جامعة اكسفورد . له مؤلفات عديدة فى موضوعات متصلة بالتاريخ السياسى . يميل عموما الى تبنى وجهة النظر الصهيونية .

6) **Bettelheim, Bruno :**

برونو بتلهايم : من ابرز المحللين النفسيين فى امريكا .. من مواليد فيينــا عام ١٩٠٣ . يجمع بين الفلســفة

والخبرة العيادية وغزارة الانتاج . صدر له حتى عام ١٩٦٩ حوالى ثمانية كتب . له مدرسة لتقويم الاطفال عقليا وعصبيا Orthogenic School تتبع جامعة شـيكاغو . كان نزيلا فى معتقلى داخاو وبوخنفالد النازيين . وقد نشر عام ١٩٤٣ مقالا عن خبرته تلك مركزا على ما لاحظه من توحد للمعتقلين بحراسهم كما أصـدر كتابا عن نفس تلك الخبرة أسـماه **القلب الواصل** روى فيه كيف أن تلك الخبرة قد خلصته من افكاره السيكلوجية الدجماطيقية السابقة . له كتاب عن تجربة الكيبوتزات الاسرائيلية بعنـوان **أطفـال الحلم** اتخـذ فيـه موقفـا متحيزا للتجربة الاسرائيلية بشكل ملفت للنظر .

7) **Eisenstadt, Shomuel Noah :**

شمويل نواه ايزنشتادت : دكتوراه فى الفلسفة . أستاذ ورئيس قسم علم الاجتماع فى الجامعة العـبرية حيث يقوم بالتدريس منذ عام ١٩٤٧ . عمل كأستاذ زائر فى جامعات أوسلو ، وشيكاغو ، وهارفارد ، وغيرها . له عدد هائل من المؤلفات المعروفة الذائعة .

8) **Foa, Uriel :**

يوريل فوا : احد تلامذة جاتمان فى المعهد الاسرائيلى للبحوث الاجتماعية التطبيقية .

9) **Friedmann, Georges :**

جورج فريدمان : مدير ومؤسس مركز دراسة وسائل

الاتصال الجماهيرية التابع لجامعة السوربون . ولد
فى باريس عام ١٩٠٢ وتخصص فى مشاكل العمل وتاثير
التكنولوجيا على المجتمع الحديث . زار العديد من بلدان
الشرق والغرب . وقام بزيارتين لاسرائيل فى عامى
١٩٦٣ . ١٩٦٤ على التوالى . وكتب من وحيهما كتابه
أهى نهاية الشعب اليهودى ؟ لا يخفى تعاطفه
مع التجربة الاسرائيلية وان كان ذلك لا يحول بينه وبين
رؤية بعض مثالب المجتمع الاسرائيلى . شغل منصب
رئيس الرابطة الدولية للعلوم الاجتماعية فى الاعوام
من ١٩٥٦ — ١٩٥٩ .

10) **Irvine, Elizabethe E.**

اليزابيث ا. ايرفين : تخرجت من قسم اللغات فى
جامعة كمبردج عام ١٩٢٧ . ثم عملت تحت اشراف
سوزان ايزاكس .وتنقلت فى عدة وظائف . وخلال عام
١٩٥٠ كانت تعمل اخصائية اجتماعية فى الطب العقلى
فى اسرائيل تحت اشراف الدكتور جيرالد كابلان . حيث
جمعت قدرا من البيانات عن اطفال الكيبوتز من أجل
بحث كان يقوم به الدكتور جون بولبى بالاشتراك مع
هيئة الصحة العالمية .

11) **Klatzmann, Joseph :**

جوزيف كـلاتزمان : من اكبر المراجع فى الزراعة
الاسرائيلية . مدير معهد الدراسات العملية ومستشار
معهد التنمية الصناعية والاجتماعية فى فرنسا . يميل
فى اشاراته الى تجربة الكيبوتزات الى ابراز جوانب
اخفاقها الاقتصادى واهميتها التربوية .

12) **Landau, J. M. :**

جاكوب م. لاندو : محاضر فى كلية العلوم الاجتماعية بالجامعة العبرية فى مادة نظم الحكم فى الشرق الأوسط . له مؤلفات عديدة عن الشرق الاوسط فى العصر الحديث . كان استاذا زائرا فى قسم دراسات الشرق الادنى بجامعة ولاية واين — ديترويت — ميتشيجان عام ١٩٦٨ / ١٩٦٩ . له دراسة شهيرة عن العرب فى اسرائيل كما ان له دراسة حديثة عن اليهود فى مصر فى القرن التاسع عشر .

13) **Matras, Judah :**

جوداه ماتراس : محاضر فى علم الاجتماع بالجامعة العبرية ، له كتاب بعنوان **التغير الاجتماعى فى اسرائيل** وعدة مقالات فى نفس الاتجاه .

14) **Rabin, Albert I :**

البرت أ. رابين : أستاذ علم النفس ومدير العيادة النفسية فى جامعة ميتشجان له كتاب بعنوان **النمو فى الكيبوتز** فضلا عن مجموعة من البحوث عن أطفال الكيبوتز ، استخدم فيها الاختبارات الاسقاطية وحاول فيها بشكل متعسف تبرير تجربة الكيبوتزات والدفاع عنهـا .

15) **Roth, Cecil :**

سيسيل روث : تلقى تعليمه فى جامعة اكسفورد ، وأصبح محاضرا فى الدراسات اليهودية بها منذ عام

١٩٣٩ . احد محررى الانسيكلوبيديا بريتانيكا . من أبرز المؤرخين الصهاينة للتاريخ اليهودى . له كتاب بعنوان **تاريخ اليهود** يرجع فيـــه بذلك التاريخ الى حـــوالى ١٦٠٠ ق٠ م٠

16) **Sacher, H. M. :**

هوارد مورلى ساخار : حصل على درجاته الجامعية من سوارثمور و هارفارد . يعمل مديرا لمعهد جاكوب هيات Jacob Hiatt فى اسرائيل التابع لجامعة براندير Brandais له مؤلف بعنوان **مسار التاريخ اليهودى الحـــديث** .

17) **Shuval, Judith T. :**

جوديث ت . شوفال : حصلت على ليسانس الاجتماع من كلية هنتر ثم على المـــاجستير والدكتوراه من كلية رادكليف عام ١٩٥٥ . عملت خبـــيرة فى البحـــوث الاجتماعية فى اليونسكو فى المعهد الاسرائيلى للبحوث الاجتماعية التطبيقية حيث قامت أساسا بتجميع بيانات عن توافق المهاجرين وذلك خلال عام ١٩٥٧ . عملت عام ١٩٥٩ كباحث مساعد فى المعهد الى جانب قيامها بتدريس علم الاجتماع فى الجامعة العبرية .

18) **Spiro, Melford E. :**

ملفورد أ. سبيرو : أستاذ علم الانثروبولوجيا بجامعة كونكتيكت Connecticut . عمل فترة فى قسم الاجتماع بالجامعـــة العبرية . له دراســـة بعنـــوان **أطفـــال**

الكيبوتز تعد من أهم الدراسات فى هذا المجال ، فضلا عن مجموعة من المقالات فى نفس الموضوع . يتميز بأن اتجاهه أقرب الى الموضوعية وان كان لا يخفى تعاطفه مع التجربة الاسرائيلية بعامة رغم تحفظه فيما يتعلق بتجربة الكيبوتزات بالتحديد .

19) **Talmon, Jacob L :**

جاكوب ل. تالمون : أستاذ فى قسم التاريخ بالجامعة العبرية . عرض عليه حزب المـابای الحاكم مقعدا فى الكنيسيت ولكنه رفض . ولد فى بولندا عام ١٩١٦ ، وتلقى تعليمه فى بولندا وفلسطين وفرنسا . هرب الى لندن عقب سقوط فرنسا عام ١٩٤٠ حيث استمر فى بحوثه وحصل على درجة الدكتوراه فى الفلسفة عام ١٩٤٣ . عمل فى المجال الدبلوماسى السياسى الى ان استقال عام ١٩٤٧ وتلقى منحة دراسية من اسرائيل تمكن خلالهـا من كتابة مؤلفه « **أصول الديمقراطية الشمولية** » وبعد أن انتهى منه عين أستاذا للتاريخ الحديث فى الجامعة العبرية .

20) **Talmon — Garber, Yonina :**

يونينا تالمون جاربر : محاضرة فى قسم الاجتمـاع بالجامعـة العبرية ، لهـا مؤلف بعنوان **الاسرة فى المؤسسات الجماعية** قائم على دراسـة ميدانيـة استمرت لمدة ٤ سنوات .

21) **Weintraub, D. :**

د. واينتروب : احد مدرسى علم الاجتماع فى الجامعة العبرية . يتصدر فى الاوساط الاكاديمية اتجاها نقديا لتجربة الكيبوتزات باعتبارها لا تساير متطلبات العصر .

22) **Weiss, Rosmarin T. :**

ترود فايس روزمارين : رئيسة تحرير مجلة **جويش سبكتاتور** . لها مؤلف بعنوان **انتصار اليهود فى صراع البقاء** تحاول فيه أن تفسر التاريخ اليهودى باعتبار أن اليهودية دين وقومية فى نفس الوقت .

23) **Willner, Dorothy :**

دورثى ويللنر : تشغل منصب أستاذ مساعد علم الانثروبولوجيا فى جامعة كانساس لها مؤلف بعنوان **بناء الامة والجماعة فى اسرائيل** صدر عام ١٩٦٩ . تتخذ موقف الدفاع عن التجربة الاسرائيلية .



رقم الايداع بدار الكتب
١٩٧١ / ٤٥٨٦

مطابع الأهرام التجارية







مطابع الأهـــرام التجارية

الثمن ١٥
في ج٠ع٠م